Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/osterreichisches-archiv-recht-religion_1955_6

ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

HALBJAHRESSCHRIFT

Schriftleitung
Franz Arnold, Willibald M. Plöchl
Mitbegründet von Rudolf Köstler

6. Jahrgang
(1955)

VERLAG HEROLD · WIEN
MÜNCHEN

43737

v.6
1955

Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I (vertreten durch Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold), und der Vorstand des Seminars für Kirchenrecht an der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl. – Eigentümer und Verleger: Herold, Druck- und Verlags-Ges. m. b. H., Wien VIII, Strozzigasse 8. – Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität. – Druck: G. Gistel & Cie., Wien III, Münzgasse 6. – Redaktionelle Zuschriften an Univ.-Prof. Dr. W. M. Plöchl, Wien I, Universität, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1.

Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien*

*Von Raymundus Bidagor, Rom***

1. Einleitung

Nach Beendigung des Bürgerkrieges in Spanien im Jahre 1939 fühlte die spanische Kirche die Auswirkungen der schweren, durch die Einführung der Republik (14. April 1931) herbeigeführten Umwälzung. Auf einen gesetzmäßigen Zustand, geregelt durch das Konkordat von 1851 mit verschiedenen ergänzenden Bestimmungen, folgte ein chaotischer Zustand, bestimmt durch die Verfassung der Republik von 1931, welche die Kirche streng vom Staat trennte.

Am 15. April, das ist am Tag nach der Proklamation der Spanischen Republik, hatte der Hl. Stuhl durch den Nuntius in Spanien die Nachricht erhalten, daß „ein hohes Mitglied der Regierung dazu beauftragt war, dem Hl. Stuhl als Basis jeder gegenseitigen Beziehung zu versichern, daß die Republik Personen und Sachen der Kirche respektieren wolle" (L'Osservatore Romano, 15./16. Februar 1932).

Trotzdem aber wurde am 17. Mai 1933 ein Gesetz, betreffend die Bekenntnisse und die religiösen Kongregationen, erlassen, das die ganze konkordatäre Gesetzgebung, die in der Monarchie in Geltung

---

* **Bibliografia:** Rivista Ecclesia (XIII, n. 642, 31 ottobre 1953). Número extraordinario dedicado al Concordato entre España y la Santa Sede. — Pérez Mier L., El Concordato español de 1953: significación y caracteres in Revista española de derecho canónico, 1954, pp. 7—41. — Giannini A., Il Concordato con la Spagna in Il Diritto ecclesiastico, 1953, pp. 417—449. — Miguélez L., El Concordato entre la Santa Sede y el Estado español in Revista de derecho notarial, 1954, pp. 7—48. — Pappalardo S., Inter Sanctam Sedem et Hispaniam sollemnes conventiones. Adnotationes in Monitor Ecclesiasticus, 1954, pp. 247—313. — Lecler I., Le nouveau Concordat espagnol in Etudes, 1954, pp. 108—115. — Pingle N., Le Concordat entre le Saint Siège et l'Espagne. Les traités hispano-americains. Conférence. Paris 1953. — Martin I., El Concordato español de 1954. Conferencia. Madrid 1954. — De Naurois L., Le Concordat espagnol de 1953 in Revue de droit canonique, 1954, pp. 272—288. — Becher H., Spaniens Ringen um geistige Ordnung, in Stimmen der Zeit, 1954, pp. 55—62. — Noubel I.-F., Le Concordat espagnol in Rec. de l'Acad. de législation de Toulouse, t. 2, 1953, p. 75.

** Deutsche Übersetzung von Domvikar Dr. Alfred Kostelecky, Wien.

war, außer Kraft setzte und mit einem Schlag ein ganz übles Staatskirchensystem schuf. Papst Pius XI. sah sich gezwungen, es feierlich zu verurteilen, und er erklärte, daß diese Gesetzgebung im Widerspruch stünde zu den unverjährbaren Rechten der Kirche [1].

Inzwischen folgte trotz diesem Gesetz eine kurze Zeitspanne einer relativen Befriedung — zwar mehr scheinbar als wirklich — zwischen den spanischen Katholiken und der republikanischen Regierung, die versuchte, Verhandlungen zu einem neuen Konkordat einzuleiten, indem sie den Außenminister als Botschafter beim Hl. Stuhl nach Rom sandte. Doch die Verhandlungen scheiterten, weil die republikanische Regierung unter anderem das Patronatsrecht bei der Bischofsernennung forderte, so wie es die Könige Spaniens ausübten [2]. Der Bürgerkrieg von 1936 zeigte klar, wie weit entfernt die Situation in Spanien war von jenen unentbehrlichen Voraussetzungen für ein Abkommen mit dem Hl. Stuhl.

Der Sieg General Francos (1. April 1939) änderte wiederum völlig die Situation. Eines der Ideale der Sieger war es gewesen, die katholische Tradition in Spanien wiederherzustellen. General Franco selbst hatte von Anfang seiner militärischen und politischen Tätigkeit an die Notwendigkeit eines neuen Konkordates mit dem Hl. Stuhl vorgesehen [3], weil gemäß der einmütigen Auffassung der spanischen Autoren das Konkordat von 1851 seine Gültigkeit in der Zeit der spanischen Republik verloren hatte [4].

Kaum hatte der neue Botschafter des Generalissimus Franco, Herr Yanguas Messia, ein bekannter Internationalist, am 30. Juni 1938 dem Hl. Vater das Beglaubigungsschreiben überreicht, begann man auch mit Vorverhandlungen. Sie waren eine dringende Notwendigkeit für Spanien.

Wohl hatte General Franco schon zu Beginn des Krieges die gesamte republikanische Gesetzgebung außer Kraft gesetzt [5] und in der Folge in besonderer Weise jedes der antireligiösen Gesetze, vor allem das Gesetz betreffend die Bekenntnisse und die religiösen Kongregationen [6] sowie jenes von der zivilen Eheschließung [7] und Ehescheidung [8] usw.; trotzdem blieben wichtige Fragen zu regeln,

[1] Enzyklika „Dilectissima Nobis", vom 3. Juni, in AAS, 25 [1953], 285.

[2] Charles-Roux Fr., Huit ans au Vatican, 1932—1940, p. 179.

[3] Dekret n. 270 vom 6. Mai 1937, unterzeichnet von Generalissimus Franco sofort nach der Ernennung eines päpstlichen Delegaten durch den Hl. Stuhl, Sr. Eminenz Kardinal Goma, der die Feldseelsorge zu versehen hatte.

[4] Perez Mier L., Iglesia y Estado Nuevo, pp. 105—114.

[5] Dekret n. 58 vom 1. November 1936.

[6] Gesetz vom 2. Februar 1939.

[7] Gesetz vom 12. März 1938.

[8] Gesetz vom 23. September 1939.

deren dringliche Lösung von einem raschen und loyalen Einvernehmen mit dem Hl. Stuhl abhängig war.

Das Hauptanliegen betraf die kirchlichen Ernennungen. Während des Bürgerkrieges sind 11 Bischöfe ermordet worden, deren Bischofsstühle unbesetzt blieben; dazu kamen noch die Bistümer, die durch den natürlichen Tod der Bischöfe unbesetzt blieben. Als am 7. Juni 1941 ein Übereinkommen zwischen dem Hl. Stuhl und der spanischen Regierung geschlossen wurde, waren von den 56 spanischen Diözesen 19 unbesetzt, das ist der dritte Teil. Außerdem ließ man die Dom- und Kollegiatkapitel ohne Kanoniker und Benefiziaten, da die Republik (Artikel 26 der Republikanischen Verfassung von 1931) die Zahlungen an den Klerus aufhob und so im Laufe der Jahre die Zahl der unbesetzten Stellen immer größer wurde, weil für den Lebensunterhalt nicht entsprechend vorgesorgt war [9].

2. Einleitende Fragen

Die Notwendigkeit, ohne Verzögerung zur Ernennung der Bischöfe zu schreiten, stellte unerwartet die Frage der Ungültigkeit des Konkordates vom Jahre 1851 zur Diskussion. Die spanische Regierung beharrte auf ihrem Wunsch, die Bischofsernennungen nach den Privilegien der spanischen Könige vorzunehmen; sie wünschte daher, sich das Patronatsrecht in seiner traditionellen Form zu erhalten. Der Hl. Stuhl aber, der das alte Konkordat als verfallen ansah, schlug eine zeitgemäßere und den Konkordaten nach dem ersten Weltkrieg entsprechendere Form vor.

Die spanische Stellungnahme, wie sie in der Presse erschien [10], hielt nicht nur die Meinung aufrecht, daß der neue Staat eine Fortsetzung der Monarchie sei, sondern auch, daß die einseitige Kündigung und der Bruch des Konkordates von seiten der spanischen Republik die Gültigkeit des Konkordates nicht verletzen konnten. Um dies aufrechtzuhalten, stützte sie sich auf die feststehende Lehre des Hl. Stuhles, bekräftigt von der Praxis des internationalen Rechtes, das weder eine einseitige Kündigung noch die einseitige Vertragsverletzung als Ursache für den Verfall internationaler Vereinbarungen zuläßt.

Der Hl. Stuhl aber bestand mit Festigkeit darauf, daß das Konkordat von 1851 verfallen sei. Etwas später wird in der Prämisse

[9] Nach dem Übereinkommen vom 7. Juni 1941 waren alle Besetzungen von Kanonikaten und anderen Benefizien in den Kathedral- und Kollegiatkirchen aufgeschoben. Zirkular der Apost. Nuntiatur in Madrid vom 10. Juni 1941.

[10] Vgl. M a r t i n I., El Concordato español de 1953, p. 41; En el II centenario del Concordato español de 1753 in Revista española de derecho canónico, 1953, p. 752, n. 24.

zum Motu Proprio (7. April 1947), durch das die Wiedererrichtung der Rota bei der Nuntiatur in Madrid gewährt wurde, dies ausdrücklich gesagt: „Lamentabilis rerum publicarum perturbatio, qua paucis abhinc annis et solemnis cum Sancta Sede conventio abrupta est, et sacramentalis natura matrimonii derogata, et sacra quaequae pessumdata, fecit ut ipsa Rota subverteretur" [11]. Der Grund der erloschenen Gültigkeit war klar: Das Konkordat war von der spanischen Republik gebrochen worden; sie selbst betrachtete es als nicht mehr geltend und promulgierte im Gegensatz zu den in ihm enthaltenen Verpflichtungen die mit dem Konkordat unvereinbare Verfassung von 1931 sowie eine Reihe kirchenfeindlicher Gesetze. Wie konnte denn anders die berühmte Klausel „rebus sic stantibus" angerufen werden [12].

Nach vielen Verhandlungen zwischen dem Hl. Stuhl und der Regierung gelangt man am 7. Juni 1941, nicht ohne große Schwierigkeiten, zu einem Übereinkommen, in dem die zeitweilige Gültigkeit der vier ersten Artikel des Konkordates aus dem Jahre 1851, die ausdrückliche Verpflichtung seitens der spanischen Regierung, ein neues Konkordat zu schließen und die Richtlinien für die Besetzung der Konsistorialbenefizien, festgelegt werden [13].

Außerdem übernahm die Regierung die Verpflichtung, kein Gesetz zu erlassen bezüglich der sog. gemischten Materien und auch nicht in Dingen, die die Kirche interessieren könnten, ohne vorhergehendes Einvernehmen mit dem Hl. Stuhl. So wurde die Ungültigkeit des Konkordates vom Jahre 1851 von beiden Seiten angenommen. Das Übereinkommen wurde unter dem einfachen Titel „conventio inter Sanctam Sedem et Gubernium hispanicum" in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlicht [14]. Die Ereignisse des Weltkrieges und der Nachkriegszeit, die auch Spanien nach dem eigenen Bürgerkrieg mit hineinzogen, haben verständlicherweise die Verhandlungen für ein baldiges Konkordat verzögert.

Es war klar, daß beide Teile umsichtig und vorsichtig sich zeigen mußten, wenn man zu einer stabilen Lage kommen wollte, die

---

[11] Motu Proprio Pii XII Apostolico Hispaniarum Nuntio, in AAS, 39 [1947], 155.

[12] Vgl. Plöchl W. M., Reflections on the nature and status of concordats in The Iurist, 1947, p. 23; Kaufmann E., Das Wesen des Völkerrechts und die „Clausula rebus sic stantibus", pp. 204 ss.; Wagnon H., Concordats et droit international, pp. 300 ss.

[13] AAS, 33 [1941], 480.

[14] Die spanische Regierung ließ es publizieren unter dem bekanntlich uneigentlichen Titel: „Convenio entre el Gobierno español y la Santa Sede acerca del modo de ejercicio del privilegio de presentación" in Boletin Oficial del Estado vom 17. Juni 1941, n. 168, p. 4401.

allen rechtlichen Veränderungen und den neuen Auffassungen Rechnung tragen sollte, die in der religiösen Politik der Völker sich abzeichneten, die aber auch in einem rechtsförmlichen Konkordat die umfangreiche Tradition Spaniens in der Konkordatsmaterie zu einer Neuordnung der Beziehungen zwischen dem Hl. Stuhl und der katholischen Nation zusammenfasse.

Die Acta Apostolicae Sedis, die offiziell das Dokument veröffentlichten, betiteln es „Inter Sanctam Sedem et Hispaniam sollemnes Conventiones" und es enthält ein Konkordat und ein Schlußprotokoll. Die offiziellen Ausgaben bringen im Anhang noch sieben integrierende Dokumente desselben Konkordates. Es handelt sich folglich um ein sehr umfangreiches Ganzes von Verordnungen, das unmöglich wäre hier mit einigem Nutzen zu besprechen. Ich habe es deshalb für geraten gehalten, die Aufmerksamkeit auf einige besonders charakteristische Punkte zu lenken und diese in einem kurzen Kommentar einer vertieften kanonistischen Untersuchung zu unterziehen.

3. Die Staatsreligion

Der Artikel, der im neuen Konkordat die meisten Kommentare hervorrief, ist der erste Artikel mit dem Zusatzprotokoll, der die Staatsreligion und die Kulttoleranz in Spanien betrifft. Der erste Artikel des Konkordates sagt: „Die katholische, apostolische und römische Religion bleibt auch weiterhin die einzige Religion der spanischen Nation und genießt die Rechte und Vorrechte, die ihr im Einklang mit dem göttlichen Gesetz und dem kanonischen Recht zustehen."

Das Protokoll fügt hinzu: „Im nationalen Territorium bleibt rechtskräftig bestehen, was im Artikel 6 des „Fuero de los Españoles" festgesetzt ist. In bezug auf die Kulttoleranz der nichtkatholischen Kulte in den Gebieten der spanischen Oberhoheit in Afrika wird der ‚Status quo', der bisher beobachtet wurde, beibehalten."

Artikel 6 des „Fuero de los Españoles" sagt: „Das Bekenntnis und die Ausübung der katholischen Religion, die die des spanischen Staates ist, wird sich des amtlichen Schutzes erfreuen. Niemand wird wegen seines religiösen Glaubens und der privaten Ausübung seines Kultes belästigt werden. Andere Zeremonien und äußere Kundgebungen als die der katholischen Religion sind nicht erlaubt."

Der Komplex dieser Artikel löst die schwerwiegende Frage der spanischen religiösen Toleranz aus. An erster Stelle wird ausdrücklich die katholische Konfession der spanischen Nation in Artikel 1 mit der schon im Konkordat von 1851 gebrauchten Formel bestätigt:

„Die katholische, apostolische und römische Religion bleibt als einzige Religion der spanischen Nation bestehen."

Es konnte keine andere Formel sein, vorausgesetzt, daß die Absicht der Vertragschließenden nicht der Prämisse des Konkordates entgegengesetzt war, in der es heißt: „ein Konkordat abzuschließen ... das eine Norm festlegt, die gegenseitigen Beziehungen zu regeln ... in Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz und der katholischen Tradition der spanischen Nation."

Im 19. Jahrhundert, dem Jahrhundert des Liberalismus, bekam Spanien fünf politische Verfassungen, von denen vier die katholische Religion als die Religion der spanischen Nation erklärten. Außerdem beabsichtigte die republikanische Verfassung vom Jahre 1869, sich zu verpflichten (Art. 21), den Kult und die Religionsdiener der katholischen Republik zu erhalten, doch ließ sie eine ausgedehnte Kulttoleranz zu. Mit Ausnahme der kurzen Zwischenherrschaft der Republik von 1931 ist die katholische Religion immer offiziell und rechtlich die Staatsreligion gewesen. In dieser Weise ist der Artikel 1 des Konkordates von 1851 in den Artikel 1 unseres Konkordates versetzt worden. Neu ist nur, daß im Schlußprotokoll, das ein integrierender Teil des Konkordates selbst ist, die Kulttoleranz in einer begrenzten Form, wie wir sie in Artikel 6 des „Fuero de los Españoles" spezifiziert finden, festgelegt wird. Das ist das einzige Konkordat, in welchem die Kulttoleranz in konkreter Form von der Kirche festgelegt erscheint, obwohl wir nicht einmal in dem letzten und jüngsten Konkordat mit der Republik von San Domingo eine ähnliche Klausel finden [15].

Um die Wichtigkeit der neuen Vorschrift im Konkordat zu verstehen, ist es notwendig, ein wenig die Geschichte zu betrachten.

Der Artikel 6 des „Fuero de los Españoles" ist ungefähr der Artikel 11 der Verfassung von 1876, welcher, nachdem er die katholische Religion als Staatsreligion erklärt hatte, folgendermaßen die Kultfreiheit definierte: „Niemand wird im spanischen Territorium wegen seines Glaubens und seiner privaten Ausübung des Kultes belästigt werden, sofern gebührenderweise die christliche Moral respektiert wird. Es werden jedoch keine anderen Zeremonien und

[15] Das Konkordat mit Ekuador in seinen zwei Versionen von 1862 und von 1881 schließt ausdrücklich jeden akatholischen Kult aus, nachdem es erklärt hat, daß die katholische Religion die einzige Staatsreligion ist. Vgl. Mercati A., Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili (1919), pp. 984, 1002. Siehe auch im 2. Band derselben Sammlung (1954), p. 217—222, den Modus vivendi und das Zusatzabkommen von 1937, das das Konkordat wesentlich modifiziert.

öffentlichen Kundgebungen erlaubt, mit Ausnahme jener der Staatsreligion".

Der Hl. Stuhl gab seinerzeit diesem Artikel nicht seine Zustimmung. Er berief sich damals auf die Erhaltung der katholischen Einheit: die religiösen Verhältnisse in Spanien rechtfertigten nicht den Verfassungsartikel bei der tatsächlich geringen Anzahl von Nichtkatholiken [16].

In der Tat war es klar, daß der Artikel von 1876 darauf abzielte, die Idee der Kultfreiheit in die Verfassung des Königreiches einzuführen, wenn auch in der einfachen Form der Toleranz des gesetzlichen Kultes, und das vor allem aus außenpolitischen Motiven, die sich auf die Wiederherstellung der Monarchie des Königs Alfons XII. bezogen. Um die Besorgnisse des Hl. Stuhles zu beschwichtigen und den vielen Beschwerden, die die spanischen Katholiken an die Regierung richteten, Rechnung zu tragen, hatte die Regierung nach der Genehmigung der Verfassung dem Hl. Stuhl die Versicherung gegeben, daß in den folgenden Gesetzen und Interpretationen die Tragweite des Artikels 11 eingeschränkt würde, wie es auch tatsächlich durch das Königliche Dekret vom 23. Oktober 1876 geschah. Einige Jahre später aber, am 10. Juni 1910, erweiterte ein anderes Kön. Dekret die Interpretation des Verfassungstextes [17].

Wenn auch der „Fuero de los Españoles" keine Verfassung im eigentlichen Sinne ist, so hat er doch Verfassungscharakter. Er wurde im Jahre 1945 erlassen. Bei der Redigierung des Artikels 6 (derzeit eingegliedert in das Konkordat) bedienten sich die „Cortes" des Verfassungstextes aus dem Jahre 1876, den sie so gestalteten, daß bei der neuen Redigierung der einschränkende Sinn klar hervortrat: Eine auf den privaten Kult beschränkte Kulttoleranz, ohne öffentliche und auch nicht äußere Kundgebungen. Die Redaktion war abgeschlossen worden. Vorher aber verhandelte darüber die spanische Regierung in Übereinstimmung mit dem Artikel 10 des Übereinkommens vom 7. Juni 1941 pflichtgemäß mit dem Hl. Stuhl. In einer Instruktion der Erzbischöfe Spaniens vom Jahre 1948 wurde erklärt, daß die Toleranz des privaten Kultes der Andersgläubigen im Artikel 6 des „Fuero de los Españoles" aufgenommen wird in

---

[16] Es wurde eine Volkszählung gemacht: von 17 Millionen Spaniern erklärte die kleine Zahl von 6000, sich zu einer von der katholischen Religion verschiedenen zu bekennen, und andere 6000 erklärten, sich zu keiner Religion zu bekennen, das sind kaum 3,5 von 10.000. Vgl. Perez Mier L., Iglesia y Estado Nuevo, p. 221.

[17] Siehe auch die Artikel in der Zeitschrift Razón y Fe, vv. 27, 28 (1910), pp. 440, 354.

Hinblick auf die Ausländer, die in Spanien wohnen und die Vorstellungen einer ausländischen nichtkatholischen Macht [18].

Aus diesen Interventionen der kirchlichen Autorität in der Frage der Kulttoleranz ist nicht nur klar ersichtlich, wie delikat diese Frage in Spanien war, sondern auch die Notwendigkeit, sie auf diese Art zu lösen, um nicht einen Teil des Klerus und der spanischen Laien vor den Kopf zu stoßen, gleichzeitig aber die politische Situation, in der sich die Nation befand, zu berücksichtigen.

Die heftige Debatte, die in und außerhalb Spaniens über die Tragweite der im Fuero eingefügten Toleranz begann, widerspiegelte die Situation und das besondere Streben einiger ausländischer Kreise, die in versteckter Weise die Zahl der Andersgläubigen in Spanien vermehren und vor allem die protestantische Propaganda intensivieren wollten [19].

Sofort entstanden unter den Katholiken zwei Richtungen. Die einen betonten, daß die Zahl der Protestanten in Spanien immer sehr gering war; deshalb ist der gesetzliche Zustand, der eine solche Situation berücksichtigt, der der katholischen Einheit. Weil der Staat nun einmal das System der katholischen Einheit festgelegt hat, so darf er nicht durch einen Gesetzestext die Toleranz gewähren. Diese müsse größer oder geringer sein, je nach den konkreten Bedingungen des Volkes, wie es Leo XIII. in seinem Rundschreiben „Immortale Dei" gelehrt hat. Es ist deshalb Pflicht des katholischen Staates, so sagt man noch immer, soweit es möglich ist, den akatholischen Kult einzuschränken, wenn die Ausübung desselben der katholischen Mehrheit oder zumindest einer großen Mehrheit der Katholiken einer Nation schadet.

Die zweite Richtung hielt eine gesetzliche Präzisierung, wie die im Artikel 6 des „Fuero de los Españoles", für notwendig, um das durch die internationale Lage begünstigte Anwachsen der Propaganda der Protestanten in Spanien zu verhindern.

Außerhalb Spaniens vor allem wurde die Situation etwas anders dargestellt.

Es ist bekannt, daß in diesen letzten Jahren unter den Katholiken die Behandlung der Frage über das Laientum und den Konfessionalismus des Staates sich schwieriger gestaltete. In die Polemik ist die Frage Spaniens eingeführt worden, sei es, um die Diskussion

---

[18] Vgl. Instrucción de la Conferencia de Metropolitanos españoles sobre la propaganda protestante en España in Ilustración del Clero, 1948, p. 292.

[19] Melzi C., Laicità e confessionalità dello Stato, nel La Scuola Cattolica, 1952, pp. 193—222; Santamaria C., Autour de l'Etat idéal in Documentos. Conversaciones Católicas Internacionales. N. 10, pp. 77—97.

überhaupt aufzunehmen, sei es wegen verschiedener damit verbundener Dinge [20].

In der Tat, diejenigen, die daran festhalten, daß heute die Lehren des vergangenen Jahrhunderts von der These und Hypothese [21] überwunden sind, glauben, daß das Ideal des modernen Staates der sogenannte „Laienstaat in einer christlichen Lebensart" sei [22]. Die Toleranz, sagen sie, ist unentbehrlich, um eine vollkommene Gewissensfreiheit zu haben mit der gebührenden Achtung für das einzelne Gewissen und seine Rechte, für den Glaubensakt selbst, der absolut frei sein muß, und für die Einheit der Welt. „Bei den geschichtlichen Voraussetzungen unserer Zeit ist es für das zeitliche Allgemeinwohl und für die Kirche vorteilhaft, daß diese zustimmt, keinen Gebrauch von dem ihr zustehenden höheren Recht zu machen und für die Ihren eine rechtliche Voraussetzung anzunehmen in Übereinstimmung mit jener Gleichheit der Bürger, die der Staat in seinem eigenen Bereich anerkennt [23]."

Andere dagegen haben den Gedanken aufrechterhalten, daß in den Ländern mit katholischer Mehrheit der Staat konfessionsmäßig katholisch sein muß. Die Kirche hat eine unbestreitbare Jurisdiktion über ihre Söhne. Sie hat das Recht, von den Getauften zu verlangen, daß sie ihre Autorität in religiösen und moralischen Dingen anerkennen: Dort, wo die Staatsbürger katholisch sind, hat die Kirche folglich auch das Recht, von der öffentlichen Macht anerkannt zu werden als einzige und vom Staat unabhängige Heilsinstitution [24].

---

[20] Bei der internationalen katholischen Konferenz von San Sebastian (Spanien) versuchte man im September 1949 eine katholische Charta der Menschenrechte zusammenzustellen; bei der Diskussion über das Recht des Menschen, seine Religion zu bekennen, und die Pflicht des Staates, ein solches Recht zu schützen, konnte keine von den verschiedenen vorgelegten Formeln als Schlußfolgerung angenommen werden. Vgl. Guerrero E., Las Conversaciones católicas de San Sebastián in Razón y Fe, 1949, II, pp. 398—418.

[21] Bezüglich der Distinktion zwischen „These" und „Hypothese" in dieser Materie siehe Lecler I., A propos de la distinction de la „thèse" et de l'„hipothèse" in Recherches de science religieuse, 1953, p. 530. — Lecler I., Thèse et hipothèse in Documentos. Conversaciones Católicas Internacionales, n. 1.

[22] Siehe Melzi C., l. c., pp. 195, 199. Diese Formel wurde in verschiedenen Weisen und mit vielen Schattierungen erklärt.

[23] Maritain I., Raison et raisons, p. 262. Man konsultiere auch andere Werke von Maritain, Umanesimo integrale, ital. Übers., ed. Comunità, pp. 115—165; Cristianesimo e democrazia, trad. it., pp. 28—57; Du régime temporel et de la liberté, pp. 91—161; Congar I., Lettre sur la liberté religieuse in Documentos, n. 2, pp. 144—147. Id. Orden temporal y verdad in Documentos, n. 10, pp. 39—50; Pribilla M., Dogmatische Intoleranz und bürgerliche Toleranz in Stimmen der Zeit, 1949, 7. Heft, pp. 27—40.

[24] Santamaria C., Autour de l'État idéal in Documentos. Conversaciones Católicas Internacionales, n. 10, 1952, pp. 93—94.

Nun hat sich die spanische Gesetzgebung die traditionelle Lehre und das Denken dieser letzten zu eigen gemacht. Kurz vor dem Konkordat im März 1951 hat der Minister des Äußeren in einer offiziösen Note, die auf eine Erklärung des ehemaligen amerikanischen Botschafters Stanton Griffs Bezug nahm, die Stellungnahme Spaniens wie folgt definiert: „Die spanische Regierung hält sich gewissenhaft in Belang der religiösen Freiheit an das Prinzip der Aufrechterhaltung der katholischen Einheit unserer Heimat und an das Kriterium der Toleranz in der Ausübung des privaten Kultes der Andersgläubigen ... Was die Kulttoleranz der Nichtkatholiken anlangt, ist die Praxis der Regierung dieselbe, die traditionsmäßig in Geltung war in dem Zeitabschnitt der Verfassung vom Jahre 1876 sowie des Konkordates von 1851. Die 12.000 Protestanten, die in Spanien wohnen, die Hälfte davon sind Ausländer, haben heute zirka 200 Kapellen, in denen sie ihren eigenen Gottesdienst verrichten, und eine größere Anzahl von Pastoren im Verhältnis zum Klerus der katholischen Bevölkerung; sie können die Ehen nach ihrem eigenen Ritus schließen und eigene Friedhöfe besitzen" [25]. Zu dem protestantischen Pastor P. E. Forced, der nach Spanien von der evangelischen nationalen Vereinigung der Vereinigten Staaten gesandt wurde, sagte man unter anderem: „Sie müssen beachten, daß weder der ‚Fuero de los Españoles' als grundsätzliche verfassungsmäßige Anordnung des spanischen Volkes, noch unser Konkordat mit dem Hl. Stuhl der Regierung das Recht geben, das protestantische Proselytentum zu ermächtigen, jedwede Tätigkeit zu entfalten, die darauf hinzielt, neue Anhänger zu gewinnen. Die Regierung kann nicht über das, wozu Gesetzestexte sie ermächtigen, hinausgehen [26]." Es ist klar, daß die gesetzliche spanische Situation im Konkordat von 1953 nicht vernachlässigt werden konnte. Die Regierung verlangte vom Hl. Stuhl die Einfügung des Artikels 6 in das Konkordat; diese Einfügung wurde, wie wir es schon gesehen haben, angenommen.

Welche Absicht der Hl. Stuhl mit dieser Einfügung hatte, können wir authentisch aus der wichtigen Ansprache Papst Pius XII. an die Vertreter der italienischen Juristenunion vom 6. Dezember 1953, ein Monat nach der Ratifizierung des neuen spanischen Konkordates, ableiten [27]. Der Hl. Vater hat sich in dieser Ansprache mit dem Problem befaßt, inwieweit ein katholischer Staatsmann unter bestimmten Umständen die Kulttoleranz zulassen kann. Nachdem

[25] Vgl. Rivista Il Diritto ecclesiastico, 1952, p. 631.
[26] Vgl. Il Diritto ecclesiastico, 1952, p. 632.
[27] AAS, 45 [1953], pp. 794—802.

festgelegt wurde, daß alles religiös Falsche auch moralisch schlecht ist und darüber weder diskutiert werden kann noch soll, weil „was der Wahrheit und den moralischen Normen objektiv nicht entspricht, weder ein Recht auf Existenz, noch auf Verbreitung, noch auf Betätigung hat", erklärt der Papst, daß „das Nicht-Hindern durch staatliche Gesetze und Zwangsmaßnahmen nichtsdestoweniger gerechtfertigt sein kann im Interesse eines höheren und größeren Gutes".

Unter besonderen Umständen ist deshalb die Haltung der Kirche in der Frage der Toleranz einerseits „von der Wahrung und Beachtung des bonum commune, des Allgemeinwohls der Kirche und des Staates in den einzelnen Staaten und andererseits vom bonum commune der Gesamtkirche als dem Reich Gottes auf Erden bestimmt.

Für die Abwägung des ‚Für' und ‚Wider' in der Behandlung dieser Frage gelten für die Kirche keine anderen Richtlinien, als die, die wir schon früher für den Juristen und den katholischen Staatsmann aufgezeigt haben, auch insofern es die letzte und höchste Instanz betrifft."

Man kann daher sagen, daß die Einfügung des Artikels 6 des „Fuero de los Españoles", des Artikels der eine begrenzte Kulttoleranz festlegt, in dem vom Außenminister dargetanen Sinn ein günstiges Urteil seitens der Kirche hervorgerufen hat.

In derselben Form wurde die Beibehaltung des bisher in den Hoheitsgebieten Spaniens in Afrika (die Städte Ceuta und Melilla) beobachteten „Status quo" günstig vom Hl. Stuhl aufgenommen [28].

(Schluß folgt.)

Ehenichtigkeit bei Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit der Ehe oder gegen den Kindersegen

Von Heinrich Flatten, Bensberg bei Köln

In der wissenschaftlichen Erörterung zur kanonistischen Konsenslehre wie in der Praxis der kirchlichen Gerichte nimmt einen

[28] Einige Autoren und, wie es scheint, auch ein hoher spanischer Prälat haben diesen Absatz des Konkordates auf das ganze spanische Protektorat in Afrika angewandt. Das Protokoll aber sagt ausdrücklich: „In den Territorien der spanischen Oberhoheit in Afrika". Außerdem schließt der Begriff des Protektorates die territoriale Oberhoheit der Schutzmacht aus; die Tatsache, daß das Protektorat in Marokko durch den Vertrag von Algecizas zwischen Frankreich und Spanien geteilt ist, schließt auch die Möglichkeit eines souveränen spanischen Territoriums aus. Wir glauben auch nicht, daß das Konkordat angewandt oder durchgeführt werden kann in dem genannten Protektorat.

breiten Raum die Frage ein, wie es um die Gültigkeit einer Eheschließung steht, bei der ein Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit der Ehe oder gegen den ehelichen Kindersegen gesetzt wird [1]. Was muß bewiesen sein, damit eine Ehe wegen exclusio boni sacramenti oder wegen exclusio boni prolis [2] für ungültig erklärt werden kann? Diese Untersuchung über das thema probandum sei in einem ersten Abschnitt geführt. Wir werden dabei auf das Problem des prävalierenden Willens stoßen, das gerade in jüngster Zeit in einigen Rota-Urteilen wieder in den Vordergrund tritt: Da zwei Willensentschlüsse im Widerstreit miteinander lägen, müsse die Prävalenz den Ausschlag geben; überwiege der Wille zur Ehe, so sei an der Ehegültigkeit festzuhalten; überwiege dagegen der Vorbehaltswille, so mache er den Ehewillen zunichte und damit die Eheschließung ungültig. Mit der Frage nach der Prävalenz des Willens befaßt sich ein zweiter Abschnitt. Der dritte Abschnitt wird sich dann dem Beweisverfahren zuwenden, also zu beantworten haben, auf welchem Wege das, was im ersten Abschnitt als Beweisziel herausgestellt wird, nun zu erreichen ist. Dieser dritte Abschnitt wird in dem Ergebnis ausmünden, wie man zweckmäßig das richterliche Urteil in den Eheprozessen der genannten capita aufzubauen hat.

I. Das Beweisziel

1. Bei Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit der Ehe

Bei Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit ist zu beweisen: ein positiv gesetzter und bei der Eheschließung wenigstens noch virtuell vorhandener Willensentschluß, sich nicht für immer an den Ehepartner zu binden.

---

[1] Ein Vorbehalt gegen das bonum fidei liegt wissenschaftlich auf der gleichen Ebene; er spielt jedoch in der gerichtlichen Praxis wegen besonderer Beweisschwierigkeiten nur eine untergeordnete Rolle. Vgl. H. Flatten, Der Ausschluß der ehelichen Treuepflicht im kanonischen Eheprozeß, Trierer Theol. Zeitschr. 60, 1951, S. 333 ff.

[2] Es empfiehlt sich, hierbei von Exklusionswillen oder von Vorbehalt zu sprechen, nicht dagegen von partieller Simulation, mag der Terminus simulatio partialis in der Rechtsprechung der Rota auch noch so geläufig sein. Denn der Begriff einer Simulation setzt, wie Pio Fedele (Analisi di recenti sentenze ecclesiastiche in tema di nullità di matrimonio, Ephemerides iuris canonici 9, 1953, S. 347 ff., bes. S. 356—363) mit Recht hervorhebt, doch voraus, daß die Diskrepanz zwischen Gewolltem und Erklärtem von dem Simulierenden bewußt erkannt und intendiert wird. In sehr vielen Fällen aber wird ein Nupturient, der z. B. die Unauflöslichkeit der Ehe positiv ausschließt, sich gar nicht bewußt sein, daß dadurch seine vor dem Traualtar abgegebene Erklärung und sein wirklicher innerer Wille auseinanderfallen.

a) Als erstes ist damit gefordert, daß ein ausdrücklicher Willensakt vorliegt, welcher die Unauflöslichkeit der Ehe ausschließt. Handelt es sich dagegen bloß um die irrige Meinung, die Ehe sei wieder auflösbar, so tut das der Gültigkeit der Ehe keinen Abbruch; selbst dann nicht, wenn der Eheschließende bei richtiger Kenntnis des unauflöslichen Charakters der Ehe eine solch unauflösliche Bindung sicher für sich abgelehnt hätte[3]. Eine derartige voluntas interpretativa müßte unberücksichtigt bleiben, da nur ein durch positivus voluntatis actus gemachter Vorbehalt die Ehe nicht zustande kommen läßt. Solange der Gedanke an die Auflösbarkeit der Ehe nur im Bereich des Verstandesmäßigen bleibt oder es sich um eine bloße Geneigtheit handelt, sich nicht für immer zu binden, ist die Ehe als gültig anzusehen. Anders liegt die Sache, wenn eine solche Einstellung auf den Willen übergreift und der Kontrahent seine eigene konkrete Ehe bewußt als lösbar intendiert: „Matrimonium praecise intendit qua solubile et non aliter", wie es in einer neueren Rota-Entscheidung heißt, die dann fortfährt: „Denn wer in solcher Intention heiratet, schränkt damit bereits in einem positiven Willensakt den Konsens, den er leistet, ein und macht dadurch die allgemeine Absicht, eine Ehe wie die übrigen Menschen zu schließen, zunichte, so daß der von ihm geleistete Konsens nicht mehr ein Ehekonsens ist, wie er in c. 1084[4] definiert wird"[5].

b) Die Absicht, sich später scheiden zu lassen, ist mit dem Ausschluß der Unauflöslichkeit der Ehe identisch. Man könnte dagegen einwenden, die Absicht der Scheidung ziele nur auf die bürgerliche Ehescheidung, wolle aber keineswegs den wahren Ehekonsens bei der kirchlichen Trauung einschränken; wer mit Scheidungsabsichten an den Traualtar trete, habe gar nicht vor, die lebenslängliche Bindung auszuschließen; er wolle wohl eine Verpflichtung fürs ganze Leben eingehen, allerdings mit der nebenherlaufenden Absicht, sich dann später trotz der für immer übernommenen Bindung doch durch eine bürgerliche Scheidung von dem Ehepartner wieder zu trennen. In einer prinzipiellen Stellungnahme hat ein mit fünf Richtern besetzter Rota-Turnus diesen Einwand ad absurdum geführt. Er legte dabei dar[6]: „Man kann nicht aufrechterhalten, daß sie (sc. die, welche mit der Absicht einer künftigen Scheidung heiraten) nur die Lösung der sogenannten bürgerlichen

---

[3] Vgl. c. 1084.

[4] Es muß heißen: c. 1081.

[5] SRR 31, 1939 dec. 55, n. 2, S. 552. Ähnlich SRR 36, 1944 dec. 11, n. 2, S. 112; 36, 1944 dec. 54, n. 2, S. 619.

[6] SRR 31, 1939 dec. 40, n. 5, S. 393.

Ehe intendierten und daß sie daher die religiöse, also die einzig wahre Ehe unangetastet ließen. Denn man muß annehmen, daß solche Menschen sich, soweit es von ihnen selbst abhängt, von jedem Band, mit dem sie an den Partner gebunden werden, freizumachen beabsichtigen. Mit anderen Worten: Solche Menschen ... heiraten mit der positiven Absicht, sich, soweit es an ihnen liegt, völlig zu befreien, falls die Ehe einen unglücklichen Ausgang nehmen sollte" [7].

c) Schon der Wille, sich nur die Möglichkeit einer späteren Scheidung vorzubehalten, macht die Ehe ungültig [8]. Für den Nachweis der Ehenichtigkeit ist also nicht erforderlich, daß der Eheschließende die Absicht hatte, unbedingt unter allen Umständen später die Scheidung durchzuführen. Auch wenn er nur unter gewissen Voraussetzungen, etwa falls die Ehe nicht den gewünschten glücklichen Verlauf nähme, die Scheidung betreiben wollte, wäre die Ehe ungültig. Schon durch einen solchen Willensakt würde ja die Unauflösbarkeit, das Nicht-aufgelöst-werden-können der Ehe, ausgeschlossen.

d) Aus dem unter a) und c) Gesagten ergibt sich: Wenn jemand heiratet in der irrigen Annahme, die Ehe solle zwar in der Regel eine lebenslängliche Bindung sein, doch lasse sie bei außerordentlichen Notfällen wie etwa bei schwerer Verfehlung des Partners oder bei völliger gegenseitiger Entfremdung trotzdem eine Lösung zu, so ist die Ehe gleichwohl gültig, weil und soweit es sich hier um einen bloßen error handelt. Falls der Betreffende dagegen vor der Trauung zum Ausdruck bringt, er sei entschlossen, diese seine theoretische Ansicht auch auf seine bevorstehende konkrete Ehe anzuwenden und bei unglücklichem Verlauf seiner Ehe die Scheidung durchzuführen, so liegt die Sache anders. Psychologisch bewegt der Nupturient sich hier nicht mehr bloß im Verstandesbereich eines Urteilsaktes, sondern hat bereits den Willensbereich betreten und den Entschluß gefaßt, sich wenigstens für äußerste Notfälle die Möglichkeit einer Scheidung freizuhalten. Weil damit aber in einem positiven Willensakt die Unauflöslichkeit der Ehe ausgeschlossen ist, fehlt es hier am hinreichenden Ehekonsens, so daß die Ehe ungültig geschlossen wird.

An einem Beispiel läßt sich das verdeutlichen. In einer evangelischen Familie sträubte sich die Mutter entschieden dagegen, daß

---

[7] Vgl. auch SRR vom 29. Juli 1949, zitiert in Ephemerides iuris canonici 1953, S. 386.

[8] Vgl. SRR 29, 1937 dec. 56, n. 4, S. 559; 31, 1939 dec. 40, n. 6, S. 395; 32, 1940 dec. 9, n. 2, S. 94.

ihre Tochter einen Katholiken heiraten wollte, und vor allem dagegen, daß diese Eheschließung in katholisch-kirchlicher Trauung stattfinden sollte. Um wenigstens letzteres zu verhindern, stellte sie ihrer Tochter vor Augen, welche Bindung sie damit eingehe, da es von einer katholischen Trauung niemals, auch nicht unter noch so schwerwiegenden Umständen eine Lösung gebe. Die Tochter gab ihr zur Antwort: „Wenn ich das Gefühl hätte, daß meine Ehe nicht mehr eine harmonische Ehe darstellte, würde ich mich auch trotz meiner katholischen Trauung von meinem Manne trennen."

Mit diesen Worten ist die Unauflöslichkeit der Ehe in positivem Willensakt ausgeschlossen. Man kann nicht einwenden, in der zitierten Aussage sei mehr der irreale, d. h. aus der damaligen Sicht des Mädchens nicht ernsthaft in Betracht gezogene Fall zu sehen, nicht aber ein wirklich positiver Willensentschluß. Wohl mag die Tochter, wie man unbedenklich zugeben kann, im Ernste gar nicht mit einem Zerbrechen der ehelichen Harmonie gerechnet haben, wie sich schon in der irrealen Formulierung andeutet: „Wenn ich das Gefühl h ä t t e, daß meine Ehe nicht mehr eine harmonische Ehe darstellte, w ü r d e ich mich auch trotz meiner katholischen Trauung von meinem Manne trennen." Von irrealem Fall kann aber nur insofern hier gesprochen werden, als die Braut der festen Hoffnung ist, in ihrer Ehe werde es tatsächlich niemals zum Zerwürfnis kommen. Aber sehr real — und auf diese Realität kommt es entscheidend an — ist ihr jetzt gefaßter Entschluß, was sie zu tun gedenke, wenn wider all ihr Erwarten ihre Ehe doch einen unglücklichen Verlauf nehme. Für diesen äußersten Notfall, mit dessen Eintreten sie zwar nicht rechnet, ist sie schon jetzt fest entschlossen, von ihrem vermeintlichen Recht der Freiheit Gebrauch zu machen und sich von ihrem Manne wieder zu trennen. Als irreal sieht sie also nur das Mißlingen der Ehe an. Durchaus real bekundet sich aber in den wiedergegebenen Worten ihr schon jetzt gefaßter Wille, sich dann auch durch die katholische Eheauffassung nicht von einer Scheidung zurückhalten zu lassen.

In den zitierten Worten liegt mithin mehr als nur der Ausspruch einer irrigen A n s i c h t über die Lösbarkeit der Ehe. Dadurch, daß das Mädchen auf die Befürchtungen der Mutter, die Ehe könne ein schlimmes Ende nehmen, die Antwort gibt: „(Dann) würde ich mich auch trotz meiner katholischen Trauung von meinem Manne trennen", faßt es bereits eine A b s i c h t, nämlich den klaren Entschluß, sich für solchen Fall wieder scheiden zu lassen. Man verkennt psychologisch völlig den Sinn einer Aussage: „Dann würde ich das oder das tun", wenn man darin nur die Bestätigung

einer Ansicht, nicht aber die Bekundung einer Absicht sehen will[9]. Wer eine derartige Äußerung tut, bringt damit nicht zum Ausdruck: Ich sehe voraus, daß ich demnächst in solcher Situation so oder so handeln werde. Vielmehr lassen die Worte, will man ihnen nicht Gewalt antun, nur den einen Sinn zu: Ich bin entschlossen, ich bin jetzt schon gewillt, in solcher Lage so oder so zu verfahren.

Ohne die Vorhaltungen der Mutter wäre allerdings das Mädchen in dem angeführten Beispiel vermutlich gar nicht dazu gekommen, einen positiven Willensakt zu setzen, daß es sich unter Umständen wieder scheiden lassen werde. Dann hätte bei ihm zwar auch seiner ganzen Einstellung nach die Meinung bestanden, die Ehe lasse für den Notfall noch eine Lösung zu. Das wäre dann aber bloß ein error, eine irrige Ansicht, gewesen. Die Einwände der Mutter gaben jedoch den Anstoß, daß das Mädchen positiv den Willen faßte, entsprechend seiner gesamten Eheauffassung auch in seiner konkreten Ehe zu verfahren und im Notfalle eine Scheidung durchzuführen. Hiermit ist aber die Unauflöslichkeit der Ehe in einem positiven Willensakt ausgeschlossen.

2. Bei Vorbehalt gegen den Kindersegen

Erheblich schwieriger nur läßt sich bei der exclusio prolis angeben, was hier bewiesen sein muß, wenn eine Ehe für nichtig erklärt werden soll. Wenigstens gilt das, sooft der Vorbehalt sich unmittelbar gegen den Kindersegen richtet, wie das in der Regel geschieht, und nicht ausgesprochenermaßen intendiert ist, das ius in corpus auszuschließen.

a) Behandeln wir zunächst den leichteren Fall, daß der Wille bewußt und ausdrücklich darauf geht, das ius in corpus auszuschließen. Hier läßt sich klar abgrenzen: Das thema probandum besteht darin, daß der Nupturient seine Ehe geschlossen hat mit dem positiven Willen, mit dem Partner nicht das omne ius in corpus in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem auszutauschen[10]. Wer direkt das ius in actum coniugalem, das Recht auf naturgetreuen ehelichen Verkehr, als Recht ausschließt, heiratet ungültig. Allerdings wird es selten sein, daß der Vorbehalt sich bewußt und ausdrücklich gegen das ius in corpus als solches richtet. Wo es aber geschieht, besteht keinerlei kanonistische

[9] Das gilt z. B. gegenüber SRR 27, 1935 dec. 56, n. 5, S. 477.
[10] Vgl. c. 1086, § 2 und c. 1081, § 2.

Schwierigkeit. Wenn also jemand nicht nur de facto Ehemißbrauch intendiert, sondern seine Absicht in die präzise Form faßt: „Ich behalte mir das Recht (!) vor, den ehelichen Verkehr mißbräuchlich auszuüben" oder „Ich soll aber berechtigt (!) bleiben, einen geforderten ehelichen Verkehr zu verweigern", da hat man es zweifelsfrei mit einer nichtigen Ehe zu tun, weil hier eindeutig das ius in actum coniugalem ausgeschlossen ist.

Das gilt sogar, wenn das ius in corpus auch nur teilweise ausgeschlossen wird. Jegliche Einschränkung des ius in corpus qua ius macht die Ehe nichtig. So bei der zeitweiligen Einschränkung: „Ein ius in corpus sollst Du erst erhalten, wenn ich eine selbständige Existenz habe oder wenn wir eine Wohnung gefunden haben" oder „Ein Recht auf naturgetreuen ehelichen Verkehr übertrage ich nur solange, bis wir zwei Kinder haben" oder „Ein Anspruch auf ehelichen Verkehr, ein ius petendi, soll Dir nur in den empfängnisfreien Tagen zustehen". Daß der zuletzt genannte Vorbehalt einen wirklichen Konsensdefekt darstellt, der keine gültige Ehe zustande kommen läßt, hat Pius XII. in seiner oft zitierten Allocutio vom 29. Oktober 1951 vor dem katholischen Hebammenkongreß ausdrücklich erklärt [11]. Es ist innerlich begründet, wenn schon eine zeitliche Einschränkung und nicht nur der volle Ausschluß des ius ad actum coniugalem den Ehekonsens zunichte macht. Denn das ius in corpus ist notwendig ein ius perpetuum und muß als solches übertragen werden. Es kann entweder nur in seiner Ganzheit oder aber überhaupt nicht übertragen werden, da es ein permanentes und kontinuierliches, nicht ein zeitweiliges oder intermittierendes Recht ist.

b) Schwierig gestaltet sich die Rechtslage, wenn der Vorbehalt gegen das bonum prolis nicht bewußt und unmittelbar das ius in corpus qua ius angreift, sondern in einer Ablehnung des Kindersegens eingeschlossen ist. Der gegen das bonum prolis gerichtete Wille wird sich fast immer in diese Form kleiden. Hier erhebt sich die Frage, wann die Verweigerung von Nachkommenschaft, wann der Vorsatz, den ehelichen Verkehr naturwidrig auszuüben, einem Ausschluß des ius in corpus qua ius gleichkommt.

Die herrschende Meinung in Kanonistik und Rechtsprechung sucht das Problem zu bewältigen mit der Gegenüberstellung von Nichtverpflichtungswillen und Nichterfüllungswillen. Der Nichtverpflichtungswille besagt, daß der Nupturient den Willen setzt, sich nicht auf einen naturgetreuen Eheverkehr zu verpflichten (animus non se obligandi). Eine solche Intention macht die Ehe nichtig, weil

[11] AAS 1951, S. 845.

ohne die Übernahme der Verpflichtung dem Partner das ius in corpus nicht übertragen werden kann; Verpflichtung des einen und Berechtigung des anderen sind reziprok gekoppelt. Bloßer Nichterfüllungswille dagegen besagt, daß der Nupturient bei der Heirat den Entschluß faßt, hernach den vom Ehepartner geforderten Verkehr nicht naturgemäß oder überhaupt nicht zu erfüllen (animus non adimplendi). Nach der herrschenden Ansicht ist es möglich, daß jemand bei der Eheschließung einen Verpflichtungswillen und zugleich doch einen Nichterfüllungswillen setzt. Er würde also auf der einen Seite den Willen haben, die Verpflichtung zu einem naturgetreuen Vollzug des vom Partner geforderten Verkehrs als Bindung und Verpflichtung zu übernehmen, auf der anderen Seite aber zugleich und nebenher noch die Absicht setzen, unbeschadet der eingegangenen Bindung sich hernach tatsächlich doch über die Verpflichtung hinwegzusetzen und die Forderung des Partners auf naturgemäßen Eheverkehr nicht zu erfüllen. Da zum Wesen des Vertrages aber nur der Verpflichtungswille gehört, macht bloßer Nichterfüllungswille nicht die Ehe ungültig.

Wiederholt hat man in jüngster Zeit die genannte Unterscheidung heftig angegriffen, ohne daß man aber mit wirklich schlagenden Argumenten ihre prinzipielle Berechtigung hat untergraben können. Die Rota hält weiterhin an ihr fest, und auch die Äußerungen Pius' XII. in der erwähnten Allocutio bestätigen die herkömmliche entsprechende Unterscheidung von ius und usus iuris. Gleichwohl hat die neuere Kritik, mag sie mit der völligen Ablehnung der Unterscheidung auch über das Ziel hinausschießen, doch einen berechtigten Kern, insofern die Art und Weise, wie die Unterscheidung hin und wieder in der Rechtsprechung zu einer rein schematischen Klageabweisung benützt wurde, begründeten Widerspruch herausfordert. Grundsätzlich wird man die Frage, ob Verpflichtungswille und Nichterfüllungswille zugleich miteinander bestehen können, ob also ein Nichterfüllungswille noch Raum läßt für einen gleichzeitigen Verpflichtungswillen, in vorsichtigem Abwägen dahin beantworten müssen: Logisch durchaus möglich; psychologisch jedoch recht schwierig und in manchen Fällen de facto nicht vorhanden.

Logisch ist die Verbindung möglich; das wird man auf der einen Seite festhalten. Zwar hat gerade jüngst Mörsdorf [12] die logische Unmöglichkeit einer solchen Koppelung behauptet mit der Begründung: „Es ist nicht nur psychologisch schwierig, sondern

[12] E. Eichmann—Kl. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. 2. Bd., 7. Aufl., Paderborn 1953, S. 223.

logisch unmöglich, daß der innere Ehewille zugleich darauf gerichtet sein könne, zu leisten und nicht zu leisten." Doch wird man dem entgegenhalten dürfen: Es soll auch gar nicht behauptet sein, daß der Wille zugleich beabsichtigt, zu leisten und nicht zu leisten. Vielmehr geht es darum, daß der Wille zugleich dahin zielt, sich auf eine Leistung zu verpflichten und doch die Leistung nicht zu erbringen. Ein logischer Widerspruch besteht darin nicht. Freilich muß man sofort hinzufügen:

P s y c h o l o g i s c h wird die Verbindung der beiden Willensentschlüsse oft sehr s c h w i e r i g sein und auch tatsächlich in vielen Fällen nicht vorliegen. In dieser Hinsicht hat die neuere Kritik durchaus recht. Mögen auch Nichtverpflichtungswille und Nichterfüllungswille logisch sauber u n t e r schieden werden können, häufig genug wird es jedoch so liegen, daß sie psychologisch nicht g e schieden sind; daß vielmehr ein Nichterfüllungswille nach der Intention des Nupturienten mit einem Nichtverpflichtungswillen koinzidiert. Wer den Willen hat, eine Leistung nicht zu erbringen, der kann zwar an sich daneben doch den Willen setzen, sich gleichwohl auf die Leistung zu verpflichten. Er kann aber auch seinen Willen, die Leistung nicht zu erbringen, so meinen und intendieren, daß er darauf zielt, sich auf die Leistung nicht einmal zu verpflichten. Nach allgemein menschlicher Erfahrung wird man sogar sagen müssen, daß letzteres den Normalfall darstellt, wenigstens wenn die Absicht vorhanden ist, überhaupt nie und unter keinen Umständen zu leisten. Wer von vornherein die Leistung stets und unbedingt zu verweigern gewillt ist, der wird in aller Regel damit eo ipso auch die Verpflichtung zu der Leistung negieren wollen.

Wenn man grundsätzlich die Antwort gibt: „Logisch möglich, jedoch psychologisch schwierig und oft tatsächlich nicht vorhanden", so hat man obendrein noch zu berücksichtigen: Die psychologische Seite der Frage hat vor der logischen eindeutig den Vorrang. Es kommt für die Urteilsfindung nicht in erster Linie darauf an, was logisch möglich ist, sondern was psychologisch wirklich vorgelegen hat. Entscheidend bleibt, was der Nupturient de facto gemeint, gewollt, intendiert hat.

c) Man hat demnach sein Augenmerk darauf zu lenken, wann der Wille des Eheschließenden, die eheliche Pflicht nicht naturgetreu oder überhaupt nicht zu erfüllen, einem Nichtverpflichtungswillen gleichkommt. Die langjährige Rechtsprechung der Rota hat hierzu bestimmte Präsumtionen herausgearbeitet, die eine gute Hilfe bieten. Zunächst sei dies dargestellt für den d a u e r n d e n Ausschluß des Kindersegens, also für den Fall, daß jemand gewillt

ist, jeglichen Kindersegen in seiner Ehe für immer zu verweigern. Die Praxis der Rota geht dahin: Wo jemand den Entschluß zu dauernder Kinderverhütung faßt, und zwar in absoluter, unbedingter Weise, hat man Nichtverpflichtungswillen anzunehmen. Eine exclusio usus perpetua ac absoluta steht bis zum Erweis des Gegenteils einer exclusio iuris gleich.

Zuerst gilt das, wenn die beiden Eheschließenden bei der Trauung miteinander eine Vereinbarung (pactum) treffen, ihre Ehe für immer kinderlos zu halten. Übrigens läßt sich zeigen, daß bei Vorliegen eines solchen Pakts mit logischer Zwangsläufigkeit Nichtverpflichtungswille besteht; nicht eine bloße Präsumtion ist dann gegeben. Um das zu verstehen, hat man zu beachten, daß das eheliche Recht ja nicht nach Art eines Eigentumsrechtes aufzufassen ist; eine derartige Paralleliserung würde sich auf die Begriffe ius ipsum und usus iuris und auf ihre Anwendung im Eherecht verhängnisvoll auswirken. Bei einem Eigentumsrecht an einer Sache sind in der Tat das Eigentumsrecht als solches und das Nutzungsrecht an der Sache zwei real verschiedene Rechte, die auch voneinander getrennt werden und in verschiedener Hand liegen können. Anders beim ehelichen Recht. Das eheliche Recht ist nicht ein Eigentumsrecht, nicht ein dingliches Recht. Es läßt sich, soweit man es überhaupt in diesen Kategorien einfangen kann, nur als ein obligatorisches Recht verstehen, als ein Forderungsrecht, als ein Leistungsanspruch, als ein Anspruch an den Partner, auf Forderung hin die eheliche Pflicht zu leisten. Hier kann also das ius utendi nicht, wie gerade beim Eigentumsrecht, von dem ius ipsum abgetrennt sein. Das ius ipsum matrimoniale besteht seinem Wesen nach in dem ius utendi. Auf dieses ius utendi kann der Nupturient gar nicht in einer Vereinbarung verzichten, ohne daß damit der Ehekonsens zunichte wird. Wohl kann er in dem Sinne auf das Recht verzichten, daß er hernach von seinem ehelichen Recht de facto keinen Gebrauch macht. Aber er kann nicht hierüber eine bindende Verzichtserklärung abgeben, er kann sich nicht auf den Verzicht verpflichten. Wo er es dennoch tut, ist kein wahrer Ehekonsens vorhanden. Ehekonsens umschließt notwendig die Übertragung des ius utendi. Die genannte Vereinbarung über Kinderverweigerung besagt aber eine obligatio non utendi (oder non naturali modo utendi). Es ist logisch unmöglich, daß das ius utendi gegenseitig übertragen und zugleich eine obligatio non utendi statuiert wird. Man kann nicht ein Recht zugleich haben und nicht haben. Mit einer bindenden Verabredung der Partner gegen den Kindersegen ist also stets eine exclusio iuris gesetzt.

Gelegentlich wird hierbei eingewendet, eine Vereinbarung der Brautleute über Verhütung von Nachkommenschaft wolle nur eine Zusicherung ex fidelitate aufstellen und könne so nicht das aus dem Ehevertrag ex iustitia bestehende ius utendi zunichte machen. Dazu ist zu sagen: Es kommt darauf an, ob bei der Verabredung die Nupturienten oder wenigstens einer von ihnen die Intention hat, daß mit der Vereinbarung eine bindende Verpflichtung zum Non-usus oder zum Abusus der Ehe auferlegt werden soll. Geht die Intention dabei auf eine solche bindende Verpflichtung und auf einen entsprechenden Anspruch des Partners, so schließt ein derartiger Pakt einen gültigen Ehekonsens aus.

Ähnlich wie bei einem Pakt wird Nichtverpflichtungswille und somit Ehenichtigkeit auch dort allgemein angenommen, wo der dauernde Ausschluß des Kindersegens zur conditio sine qua non des Eheabschlusses gemacht wird. Denn wer, so führt eine Rota-Entscheidung mit Recht aus [13], nur unter der Bedingung der Verhütung des Kindersegens die Ehe eingeht, so daß er sonst nicht zu dieser Heirat bereit wäre, gibt damit deutlich zu erkennen, daß er seinem Partner nicht einmal das Recht auf einen naturgetreuen Eheverkehr übertragen will. Das Gegenteil wäre zwar noch theoretisch möglich, es entspricht aber nicht der normalen menschlichen Erfahrung und hat daher, sofern nicht in einem außergewöhnlichen Einzelfall ein Gegenbeweis erbracht wird, für den Richter auszuscheiden. Gelegentlich betont man in diesem Zusammenhang, der in die Form einer conditio gekleidete Ausschluß des Kindersegens offenbare die Prävalenz des Exklusionswillens gegenüber dem Ehewillen, worauf hernach gesondert einzugehen ist.

Der Vorbehalt gegen den Kindersegen kann, wo er nicht in der qualifizierten Weise eines Pakts oder einer conditio auftritt, auch in einem bloßen positivus voluntatis actus geschehen. Ein solch einfacher Vorbehalt gilt nach der Rechtsprechung der Rota dann als exclusio iuris, wenn der Ausschluß des Kindersegens absolute et in perpetuum erfolgt. Zu der ständigen Dauer des Ausschlusses muß also noch die Absolutheit, die Unbedingtheit des kinderablehnenden Willens hinzukommen. Wer Nachkommenschaft, so argumentiert man zutreffend, für immer mit unumstößlicher Entschiedenheit ablehnt, von dem hat man in aller Regel anzunehmen, daß er sich zu einem naturgemäßen Eheverkehr nicht einmal verpflichten will. Die Absolutheit des limitierenden Willens läßt sich vor allem an drei Punkten erkennen: Einmal an der unbeirrbaren

[13] SRR 33, 1941 dec. 33, n. 7, S. 363.

Entschiedenheit, mit der jemand einen solchen Entschluß vor der Heirat gefaßt und vielleicht auch schroff geäußert hat. Sodann an gewissen Exklusionsmotiven, deren Eigenart und Gewicht dafür sprechen, daß die Kinderablehnung unbedingt für alle Umstände gemeint ist. Ferner an der Hartnäckigkeit, mit der jemand hernach im tatsächlichen Verhalten des ehelichen Zusammenlebens seinen Entschluß durchführt und allen Gegenvorstellungen zum Trotz ständig die Ehe mißbraucht, sofern diese Hartnäckigkeit nicht erst einem späteren Zerwürfnis entspringt, sondern Ausfluß des ursprünglichen kinderablehnenden Willens ist.

d) Wann ein nur zeitweiliger Ausschluß des Kindersegens zur Ehenichtigkeit führt, läßt sich nicht mit der gleichen Eindeutigkeit bestimmen. Gewiß macht, wie einhellig zugegeben wird, auch eine nur zeitweilige Beschränkung des ius ipsum ad actum coniugalem den Ehekonsens zunichte. Aber Ausschluß des Kindersegens ist nicht ohne weiteres identisch mit Ausschluß des ius ipsum ad actum coniugalem; ja die Präsumtion steht bei nur zeitweiligem Ausschluß des Kindersegens nach der Rechtsprechung der Rota für bloßen Ausschluß des usus iuris. Versuchen wir eine gewisse Klärung, indem wir wieder die drei Formen durchgehen: Pakt, conditio, einfachen Vorbehalt.

Ein Pakt über eine auch nur zeitweilige Verhütung des Kindersegens macht die Ehe auf jeden Fall nichtig. Das hat sich so noch nicht eindeutig in der Rechtsprechung der Rota durchgesetzt. Eine solche Konsequenz dürfte jedoch logisch unausweichlich sein, vorausgesetzt, daß mit dem Pakt wirklich eine bindende Verpflichtung eingegangen sein soll. Wo jemand bindend sich verpflichtet, für eine gewisse Zeit den Kindersegen zu verhüten, so daß er für diese vereinbarte Zeit keinen naturgetreuen Eheverkehr fordern dürfe, da ist zwangsläufig das ius ipsum betroffen. Da aber das matrimoniale ius utendi nur als ein ius perpetuum ac continuum bestehen kann, wird es schon durch eine auch nur zeitweilige obligatio non utendi hinfällig.

Tritt der zeitweilige Ausschluß des Kindersegens in der Form einer conditio auf, so spricht ebenfalls manches für Ehenichtigkeit. In diesem Sinne äußert sich z. B. ganz klar Lehmkuhl in einer auch von der Rota zitierten Stelle [14]. Lehmkuhl bringt zwei typische Fälle des zeitweiligen Ausschlusses: Jemand will nach dem ersten oder zweiten Kind die Ehe mißbrauchen oder er will die Ehe vor-

[14] SRR 33, 1941 dec. 33, n. 8, S. 365, f. Lehmkuhl, Theologia moralis, 2. Bd., 12. Aufl., n. 881.

läufig mißbrauchen, bis sich seine wirtschaftliche Lage gebessert hat. In beiden Fällen hält Lehmkuhl, sofern der genannte Wille zur conditio sine qua non gemacht sei, die Ehe eindeutig für nichtig.

Erfolgt der zeitweilige Ausschluß des Kindersegens nur in einem einfachen Vorbehalt, so sieht die herrschende Meinung hierin einen bloßen Nichterfüllungswillen und entscheidet mit „Non constat de nullitate matrimonii". Versuche, in diesem Punkt eine genauere Abgrenzung zu finden, sind bislang nicht zum Abschluß gelangt. Beachtenswert dürfte immerhin der Vorschlag eines gründlichen Paderborner Urteils vom 19. August 1950 [15] sein. Es sieht auch bei der Absicht einer nur zeitweiligen Kinderverhütung den Ausschluß des ius ipsum als gegeben an, falls bei der Eheschließung der feste Wille vorliegt, den naturgetreuen ehelichen Verkehr auch dann zu verweigern, wenn er vom Partner innerhalb der sittlich gebotenen Schranken eigens gefordert wird.

II. Der prävalierende Wille

1. Sinn der These vom prävalierenden Willen

Einer besonderen Betrachtung bedarf die neuerdings wieder mehrfach erhobene Forderung, man müsse in Eheprozessen des c. 1086, § 2, die Entscheidung jeweils nach dem prävalierenden Willen treffen. Nachdem diese Ansicht jahrelang in den Rota-Urteilen zurückgetreten war, gewinnt sie jetzt wieder an Gewicht. Es ist zwar keineswegs so, als ob sie gegenwärtig in allen einschlägigen Entscheidungen auftauchte. Ihr Hauptverfechter ist der Rota-Auditor Dino Staffa [16]. Aber es fehlt auch nicht an Gegnern. So hat in Deutschland Mörsdorf in einer Stellungnahme gegen Jone die These vom prävalierenden Willen abgelehnt [17], oder er will ihr allenfalls einen Wert nur in sehr eingeengtem Sinne zuerkennen [18]. In der Tat dürfte sich zeigen lassen, daß der These vom prävalierenden Willen nur in ganz bestimmten Grenzen Berechtigung zukommt.

Doch zuvor sei klargestellt, was mit der Forderung nach der Prävalenz des Willens gemeint ist. Wenn jemand mit einem Vorbehalt gegen eines der drei bona matrimonii heiratet, dann stehen,

---

[15] Ponens Offizialatsrat Msgr. Dr. ten Hompel.

[16] Vgl. die von Staffa ponierten Rota-Urteile vom 5. August 1949, Ephemerides iuris canonici 1950, S. 576 ff.; vom 20. April 1951, Ephemerides iuris canonici 1951, S. 375 f. Ferner D. Staffa, De conditione contra matrimonii substantiam 1952, S. 44 ff. Ähnlich eine Rota-Entscheidung vom 10. Juni 1953 coram Mattioli in einer Trierer Ehesache.

[17] Theologische Revue 1942, S. 176 f.

[18] Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch, 2. Bd., 7. Aufl., S. 222.

so argumentiert man, zwei Willensentschlüsse einander gegenüber. Die eine Intention geht darauf, eine wirkliche Ehe zu schließen; da es aber eine wahre Ehe ohne die drei bona matrimonii nicht gibt, sind in dieser auf eine wirkliche Ehe gerichteten Intention auch die drei ehelichen Wesensgüter einschlußweise miterfaßt, implicite mitgewollt. Auf der anderen Seite steht der Vorbehalt, also ein ausdrücklicher Willensentschluß, eines der drei bona matrimonii oder auch mehrere, etwa die Unauflöslichkeit, auszuschließen. In dem ersten Willensakt ist dann die Unauflöslichkeit, wenn auch nur implicite, bejaht und gewollt, in dem zweiten dagegen speziell negiert und ausgeschlossen. Es genüge hier, das ist die Quintessenz der These, nicht der bloße Nachweis, daß der Nupturient tatsächlich in einem positiven Willensakt die Unauflöslichkeit ausgeschlossen hat. Dann stehe ja immer noch gegenüber die in dem allgemeinen Ehewillen einschlußweise mitgesetzte gegenteilige Intention. Es komme da ganz darauf an, welche der beiden Intentionen die stärkere sei. Die Prävalenz des Willens habe den Ausschlag zu geben. Erst wenn der Exklusionswille so stark sei, daß er vor dem allgemeinen Ehewillen prävaliere, mache er den Ehewillen zunichte und nur dann sei die Ehe ungültig.

Die Prävalenz des Exklusionswillens liegt nach den Vertretern der These nur dann vor, wenn der Vorbehalt so entschieden gefaßt ist, daß der Nupturient ohne diesen Vorbehalt unter keinen Umständen zu der Heirat sich bereitgefunden hätte. Das Urteil coram Mattioli vom 10. Juni 1953 drückt dies so aus: Es müßte nachgewiesen werden, daß der Eheschließende, wenn er vor die Entscheidung gestellt worden wäre, lieber auf die Heirat als auf seinen Vorbehalt verzichtet hätte.

Es dient der Fixierung des Problems, wenn wir noch zwei Punkte als nicht unmittelbar zur Sache gehörig ausschalten. Das ist einmal jener Fall, da für den Vorbehalt nur eine gewisse Velleität, nicht aber ein positiver Willensakt besteht. Eine bloße Geneigtheit, ein bloßer Wunsch, man sähe es lieber, wenn man in der Ehe ohne Kinder bliebe oder wenn man nicht für die ganze Lebenszeit gebunden würde, hat selbstverständlich nicht die Ehenichtigkeit zur Folge. Das hat hier auszuscheiden. Unser Problem meint nur den Fall, daß für den Vorbehalt ein wirklich ernster Entschluß gefaßt, ein positiver Willensakt gesetzt ist.

Nach der anderen Richtung wird man aus der Diskussion beiseitelassen jene Tatbestände, in denen der Vorbehalt bewußt zu einer förmlichen conditio sine qua non des Ehewillens gemacht ist. Denn hier ist es unbestritten, daß dort, wo der Ausschluß eines ius

matrimoniale die Form einer echten Bedingung annimmt, stets Ehenichtigkeit vorliegt.

Das eigentliche Problem der Prävalenz des Willens bezieht sich demnach auf den Fall, daß zwar für den Vorbehalt ein ernster Wille besteht, dieser jedoch nicht bewußt und förmlich zur conditio sine qua non erhoben ist. Es geht also um den einfachen Vorbehalt in der Weise eines positivus voluntatis actus. Ein solcher könne den allgemeinen Ehewillen nicht irritieren, wenn er nicht so stark sei, daß der Nupturient ohne den Vorbehalt überhaupt nicht die Ehe eingegangen wäre. Der Vorbehalt müßte, wie Staffa einmal seine Ansicht treffend wiedergibt, die Kraft einer conditio interpretativa besitzen[19]. Mit diesem Terminus der conditio interpretativa dürfte die These vom prävalierenden Willen am besten umschrieben sein. Gewiß hat der so Exkludierende nicht aktuell eine förmliche conditio gesetzt; aber sein Vorbehaltswille müßte so entschlossen und unerbittlich sein, daß er, wenn man ihn zu einer Entscheidung gedrängt hätte, unter keinen Umständen von seinem Vorbehalt abgelassen, ja ihn zur unumstößlichen Bedingung seines Ehewillens gemacht hätte, so daß er lieber auf die Heirat als auf den Vorbehalt verzichtet hätte.

2. Grenze der These

Wenn man eine Stellungnahme zur These vom prävalierenden Willen versucht, so geht man zweckmäßig von dem Ausschluß der Unauflöslichkeit, nicht von dem Ausschluß des Kindersegens aus, um das Problem des prävalierenden Willens rein für sich zu behandeln, losgelöst von den Schwierigkeiten um die Unterscheidung von ius und usus iuris. Jemand hat den ehrlichen Willen, eine wirkliche Ehe einzugehen. Er setzt jedoch den klaren Vorbehalt, daß er sich nicht für immer binde, sondern unter Umständen die Möglichkeit einer Scheidung haben wolle. Ein solcher Mann hat dann de facto seine Ehe nur als eine auflösliche gewollt. Zwar ging sein Wille auch auf eine wahre Ehe, und implicite wäre damit zugleich die Unauflöslichkeit miterfaßt und mitgewollt. Aber durch den explicite gefaßten konkreten Vorbehalt kommt unbestreitbar zum Ausdruck, was er hinsichtlich des unumgänglich notwendigen Wesensstückes der Unauflöslichkeit gedacht und gewollt hat. Durch den speziellen Vorbehalt hat er dieses Wesensstück negiert und aus seinem allgemeinen Ehewillen herausgebrochen. Er hat seine Ehe nur als eine auflösliche aufgefaßt und gewollt. Daran ändert auch nichts die

[19] Ephemerides iuris canonici 1950, S. 579.

Möglichkeit, daß er bei hinreichender Belehrung, auf diese Weise komme überhaupt keine gültige Ehe zustande, sich vielleicht doch zu einem Verzicht auf den Vorbehalt durchgerungen hätte. In Wirklichkeit hat aber sein Wille anders gehandelt; er hat in seinem tatsächlichen Ehekonsens die Ehe nur und gerade als eine auflösliche gewollt. Diese in dem Vorbehalt ausdrücklich gefaßte spezielle Negierung der Unauflöslichkeit hat die in dem allgemeinen Ehewillen nur implicite enthaltene Bejahung zunichte gemacht. Hier gilt die in der 34. Regula iuris enthaltene Rechtsweisheit: Generi per speciem derogatur.

Freilich kann man auch dies ein Prävalieren der Intention nennen: Die spezielle Negierung prävaliert der nur implicite gegebenen Bejahung. Falls man die Prävalenz so versteht, kann man ihr unbedenklich zustimmen. Nur sieht man dann nicht, was mit der Methode des prävalierenden Willens gewonnen ist, weil in dem hier entwickelten Sinne jeder ernst gefaßte Vorbehalt gegen ein Wesensstück der Ehe als spezieller und explicite gesetzter Wille stets vor einem bloßen implicite-Willen prävaliert.

Anders liegt es, wo man den prävalierenden Willen, wie es wohl das eigentliche Anliegen der These ist, als conditio interpretativa meint. Danach müßte der Vorbehalt gegen die Unauflösbarkeit so entschieden und unabdingbar vorliegen, daß der Eheschließende auch, wenn er zu einer klaren Wahl gezwungen würde, unter keinen Umständen auf den Vorbehalt verzichten, sondern ihn zur conditio sine qua non erheben würde. Demgegenüber kann man nur der Stellungnahme Mörsdorfs beipflichten, der dazu schreibt: „Der Vorbehalt gegen ein Wesensstück der Ehe macht die Eheschließung ... ungültig, wenn die Willenshaltung des Simulanten ... klar erkennen läßt, daß es ihm mit der Setzung des Vorbehaltes so ernst war, daß er die Ehe nur mit der gleichzeitigen Anbringung des Vorbehaltes wollte. Dies ist der richtige Sinn der Lehre von dem Überwiegen der stärkeren Intention. Sobald nämlich feststeht, daß ein Wesensstück des Vertragswillens fehlt, kommt kein gültiger Ehevertrag zustande, mag auch der Wille zur Ehe noch so stark sein.“ [20] Was der Mann getan hätte, wenn er zu einer eindeutigen Wahl gedrängt worden wäre, ist belanglos. Ausschlaggebend kann allein sein, was er wirklich gewollt hat. De facto aber hat er seine Ehe nur als eine auflösbare bejaht und gewollt.

Man hält dem entgegen, daß nach der stärkeren Intention üb-

[20] Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch, 2. Bd., 7. Aufl., S. 222. Sperrung von mir.

licherweise doch auch der Fall entschieden werde, daß ein Nichtkatholik zwar eine gültige Ehe eingehen will, zugleich jedoch den ausdrücklichen Willen hat, hiermit kein Sakrament zu empfangen. Die Sache liegt da aber wesentlich anders, insofern die Sakramentalität nur ein Accessorium des Ehevertrages ist, während der Ausschluß der Unauflöslichkeit ein Wesensstück aus dem Ehevertragswillen herausbricht.

3. Berechtigung der These

Obgleich die vorstehenden Darlegungen die These vom prävalierenden Willen weithin zurückweisen, soll ihr jedoch nicht jegliche Berechtigung abgesprochen werden. In einem gewissen, abgegrenzten Umfang kann sie der Urteilsfindung Hilfe leisten.

Bislang hatten wir darauf abgestellt, daß der Vorbehalt die Unauflöslichkeit betrifft, also jenes Stück des Konsenses, das frei ist von der belastenden Unterscheidung zwischen ius und usus iuris und das stets nur als ius ipsum verstanden sein kann. Wo der ernste Vorbehalt ein wesensnotwendiges ius ipsum matrimonii negiert, da hat die Frage nach dem prävalierenden Willen im Sinne einer conditio interpretativa nichts mehr zu suchen. Da steht es sowieso schon fest, daß ein Wesensstück des Ehewillens fehlt und somit die Ehe nichtig ist. Das gilt übrigens in gleicher Weise bei einem Vorbehalt gegen das ius ad actus coniugales, s o f e r n es zweifelsfrei erwiesen ist, daß dieser Vorbehalt als ein Ausschluß des ius in corpus q u a i u s gemeint ist.

Die Sache liegt aber merklich anders, wenn zwar ein Vorbehalt gegen die proles oder auch gegen die eheliche Treue gesetzt ist, es jedoch vorerst noch nicht feststeht, ob er wirklich das betreffende ius matrimoniale ausdrücklich qua ius ausschließen wollte. Hier muß zunächst noch die Untersuchung einsetzen, ob der Limitierende bloß nicht erfüllen wollte oder ob seine Ablehnung so entschieden war, daß er sich auf das debitum coniugale nicht einmal verpflichten wollte. Um d a s zu klären, vermag dann in der Tat die Frage nach der prävalierenden Intention eine gewisse Hilfestellung zu bieten. Ergibt sich nämlich, daß die Ablehnung des Kindersegens ein derartiges Übergewicht vor dem Willen zu einer wahren Ehe besaß, daß man lieber auf eine gültige Eheschließung als auf den Vorbehalt verzichtet hätte, so ist hier nach allgemein menschlicher Erfahrung Nichtverpflichtungswille anzunehmen, weil ein Mensch mit so hartnäckiger Ablehnung sich in der Regel überhaupt nicht verpflichten will. Bis zu einem gewissen Grade wird man auch um-

gekehrt folgern können, daß bei prävalierendem Ehewillen die kinderfeindliche Intention nicht so entschieden gemeint war, daß sie sogar die Verpflichtung ausschließen sollte.

Nur in diesem eingeschränkten Sinne kann man die These vom prävalierenden Willen gelten lassen. Wo es bereits eindeutig feststeht, daß ein Vorbehalt ein ius matrimoniale zweifelsfrei qua ius ausschließt, da kann man nicht noch zusätzlich mit der Forderung des prävalierenden Willens nach Art einer conditio interpretativa kommen. Also auch dann nicht, wenn die Eheschließenden eine bindende Vereinbarung über Empfängnisverhütung getroffen haben, weil nach dem oben Gesagten hier ein Ausschluß des ius ipsum zwangsläufig vorliegt. Nur wo ein einfacher Vorbehalt gegen den Kindersegen existiert, der es vorerst noch nicht erkennen läßt, ob damit ein Nichtverpflichtungswille oder aber ein bloßer Nichterfüllungswille gesetzt ist, hat das Forschen nach der prävalierenden Intention seine Berechtigung. Und zwar dient dabei die Prävalenz des Willens als Erkenntnismittel, um festzustellen, ob bei dem Vorbehalt jene pertinacia und tenacitas propositi vorgelegen hat, bei der man in aller Regel annehmen muß, daß dann das ius in corpus qua ius ausgeschlossen ist. Die Prüfung der Prävalenz hat zum unmittelbaren Ziel also nicht die Feststellung, ob der Ausschluß eines ius ipsum so stark war, daß er den allgemeinen Ehewillen zunichte gemacht hat; wo ein ius ipsum qua ius ernstlich negiert wird, ist dies von selbst stets der Fall. Vielmehr hat die Untersuchung der Prävalenz nur dort eine Aufgabe, wo der Vorbehalt in seiner Charakterisierung als Ausschluß des usus iuris oder aber als Ausschluß des ius ipsum noch nicht klar erkannt ist. Und hier entscheidet dann die Prävalenz. Prävalierte der Vorbehaltswille so stark, daß man eher die Eheschließung als den Vorbehalt preisgegeben hätte, so läßt das eine so entschlossene Vorbehaltsintention erkennen, daß sie einem Nichtverpflichtungswillen gleichkommt.

Die Frage nach der prävalierenden Intention hat also in den Exklusionsprozessen immerhin eine gewisse Berechtigung, und zwar als Hilfsmittel, um zu erkennen, ob der Ausschluß von solcher tenacitas propositi war, daß man um dieser Absolutheit des Entschlusses willen annehmen muß, daß hier eine exclusio iuris qua iuris vorlag. Freilich muß man auch da noch die Einschränkung anfügen: Man kann nicht unter allen Umständen und in jedem Fall die Stärke einer conditio interpretativa verlangen. Hat der Richter bereits auf anderem Wege volle moralische Gewißheit, daß jemand von vornherein zur Verhütung von Kindersegen mit solcher Hartnäckigkeit und Unerbittlichkeit entschlossen war, daß er sich zu einer natur-

getreuen Erfüllung des vom Partner geforderten debitum coniugale nicht einmal verpflichten wollte, so muß er auf Nichtigkeit der Ehe erkennen. Er darf dann gar nicht darüber hinaus noch die Intensität einer conditio interpretativa fordern. Weil der Eheschließende in dem angenommenen Fall das ius in corpus qua ius ausgeschlossen hat, ist seine Ehe ungültig. Und das gilt selbst dann, wenn er rein interpretativ lieber eine wirklich gültige Ehe als den Vorbehalt gewählt hätte, falls man ihn zu der Entscheidung gezwungen hätte, er habe nur die Wahl zwischen dem Entweder — oder: Entweder Vorbehalt, dann keine wahre Ehe. — Oder wahre Ehe, dann Verzicht auf den Vorbehalt.

Führt man die These vom prävalierenden Willen, wie es hier versucht wurde, auf ihre begrenzte Berechtigung zurück, so kommt man mit der Prävalenz nicht wesentlich über das hinaus, was auch bisher schon immer mit der tenacitas propositi gefordert wurde. Darin wird man noch bestärkt, wenn man die Frage stellt, auf welchem Wege denn jene Willensintensität, welche man als conditio interpretativa bezeichnet, überhaupt zu beweisen sei, was ja wegen des nur interpretativen Charakters nicht leicht ist. Staffa [21] selbst gibt zur Antwort, sie lasse sich daran aufzeigen, daß der Limitierende während seiner Ehe hartnäckig und unnachgiebig den naturgetreuen Verkehr verweigere, vorausgesetzt, daß dieses sein Verhalten nicht erst durch nachträgliche Gründe verursacht ist, sondern die konsequente Auswirkung des bei der Eheschließung gefaßten unbedingten Vorbehaltes darstellt. So aufgefaßt läuft aber die Prävalenz des Willens im Grunde auf dasselbe hinaus, was die Rechtsprechung schon bisher mit der pertinacia und der absoluta firmitas des Exklusionswillens verlangte.

III. Das Beweisverfahren

Nachdem die bisherigen Erörterungen das thema probationis, das Beweisziel der Exklusionsprozesse geklärt haben, läßt sich nunmehr aufzeigen, auf welchem W e g e das gesteckte Beweisziel zu erreichen ist. Konsensmangel des c. 1086 § 2 kann nach der Rechtsprechung der Rota bewiesen werden

1. durch direkten Beweis oder
2. durch indirekten Beweis oder
3. durch Verbindung des direkten und des indirekten Beweises [22].

---

[21] Ephemerides iuris canonici 1950, S. 580; 1951, S. 376.
[22] Vgl. SRR 20, 1928 dec. 37, n. 3, S. 343.

1. Der direkte Beweis

Der direkte Beweis liegt vor, wenn aufgezeigt werden kann, daß jemand bereits v o r oder b e i der Trauung ausdrücklich und glaubhaft erklärt hat, er schließe seine Ehe mit dem positiven Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit oder gegen das ius in corpus[23]. Hier geht es also nicht um seine nachträglichen Äußerungen, sondern um das, was er von vornherein als seinen wirklichen Willen bei der Eheschließung bekundet hat. Seine damaligen Aussagen vermögen am unmittelbarsten aufzuhellen, was er tatsächlich bei der Trauung gewollt hat.

Bei dem direkten Beweis ist mithin vorausgesetzt, daß der Nupturient seinen Vorbehaltswillen bereits vorher irgendwie nach außen kundgetan hat und zum zweiten, daß sich das jetzt noch eindeutig nachweisen läßt. Der Beweis kann unter Umständen in einem Dokument bestehen. So z. B. wenn jemand vor der Trauung schriftlich niedergelegt hat, er behalte sich die Möglichkeit einer Scheidung vor; oder wenn Brautleute schriftlich vereinbart haben, daß sie ihre Ehe auf jeden Fall kinderlos halten werden. Die Echtheit des Dokumentes müßte natürlich einwandfrei feststehen. Zumeist aber werden Zeugen den direkten Beweis zu erbringen haben, denen der Vorbehaltswille bereits vor der Eheschließung mitgeteilt wurde. Nach c. 1791 § 2 gilt eine Tatsache im allgemeinen als bewiesen, wenn zwei oder drei einwandfreie Personen fest und übereinstimmend aus eigenem Wissen die Tatsache eidlich bezeugen. Die gerichtlichen Aussagen der Eheleute selbst bilden, da es sich um Parteiaussagen handelt, gemäß EPO Art. 117 keinen hinreichenden Beweis gegen die Gültigkeit der Ehe, können aber wohl als Beweisstütze dienen.

Wenn der direkte Beweis im wesentlichen auch auf Äußerungen aus der Zeit vor der Eheschließung fußt, so kann man zur Ergänzung außerdem heranziehen, was der Betreffende hernach, jedoch zu unverdächtiger Zeit über die Einschränkung seines Ehewillens berichtet hat. Der Begriff „tempore non suspecto" bedarf einer Klärung. Tempus non suspectum liegt solange vor, als keine Gefahr besteht, daß jemand ein Interesse daran hat, seine Aussage in diesem oder jenem Sinne zu verfälschen. Wie weit dieser Zeitraum reicht, läßt sich nicht allgemein bestimmen, sondern variiert je nach der Situation des Einzelfalles wie auch nach dem Inhalt der jeweiligen Aussage. Daß die Zeit vor der Eheschließung und in der

[23] Vgl. Franz Triebs, Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechts, Breslau 1927 ff., S. 497.

Regel auch die Zeitspanne des noch harmonischen ehelichen Zusammenlebens dazu gehören, steht außer Frage. Doch reicht das tempus non suspectum unter Umständen noch weiter, freilich mitunter recht unterschiedlich je nach dem Inhalt der betreffenden Aussage. Wenn jemand nach eingetretenem Zerwürfnis seiner Frau erklärt: „Ich lasse mich scheiden", so besagt das so gut wie nichts für eine schon bei der Eheschließung vorhandene Scheidungsabsicht. Wenn er in dem Zerwürfnis dagegen seiner Frau vorhält: „Ich habe dir doch bereits vor unserer Hochzeit angedroht, daß ich mich, wenn wir nicht zusammen auskommen sollten, sofort scheiden ließe" und sie das widerspruchslos hinnimmt, so kann man das nicht ohne weiteres mit dem Einwand „tempore suspecto" abtun, wenigstens dann nicht, wenn die beiden, wie es ja bei Laien meist der Fall ist, zur Zeit des Ausspruchs keinerlei Kenntnis besaßen, daß es für den kirchlichen Eheprozeß gerade den Ausschlag gibt, ob die Scheidungsabsicht bereits vor und bei der Eheschließung bestand. Der zuletzt genannten Äußerung käme also immerhin einiges Gewicht zu, ohne daß sie freilich allein einen direkten Beweis schaffen könnte. Denn dieser fordert ja, daß durch Dokumente oder Zeugen eindeutig feststeht, daß der Konsensmangel schon vorher ausdrücklich erklärt wurde.

Man hat gelegentlich eingewandt, man dürfe diesen Beweis nicht direkten Beweis nennen, weil ein Konsensmangel als etwas rein Innerliches niemals direkt, auch nicht durch vorherige oder gleichzeitige Bekundungen des Vorbehalts bewiesen werden könne. Richtig ist natürlich, daß man Willenskundgabe und Willensakt auseinanderhalten muß. Gleichwohl benutzt die Kanonistik hier geläufig den Terminus des direkten Beweises; und das nicht ohne Grund. Bezeichnet er doch den Nachweis des Willensmangels durch unmittelbares Geständnis des Vorbehalts in Worten schon vor der Heirat im Unterschied von einem Beweis, der den Willen des Menschen erst aus seinem gesamten Gebaren, aus den sogenannten Indizien, erschließen kann. Weil innerhalb der menschlichen Gemeinschaft der Wille sich in der Regel am unmittelbarsten durch die Sprache kundgibt und erst mittelbar durch sonstige Anzeichen, spricht man im ersten Fall mit einem gewissen Recht von einem direkten Beweis, ohne daß es deshalb einem Kanonisten einfiele, hiermit Willensäußerung und Willen selbst zu verwechseln. Solange solcher Verwechslung vorgebeugt ist, mag man ruhig den gebräuchlichen Terminus beibehalten.

In vielen Fällen wird man den direkten Beweis mit dem indirekten koppeln müssen, wenn nämlich der direkte für sich allein

keine hinreichende Gewißheit schafft. Doch erbringt hin und wieder auch schon der direkte Beweis allein volle Sicherheit über den Konsensmangel. Es kann im konkreten Fall vor der Eheschließung der Vorbehalt so eindeutig bekundet sein, daß es damit schon mit moralischer Gewißheit feststeht, daß der Konsens auch bei der Trauung nur in dieser eingeschränkten Weise geleistet wurde. Wenn jedoch vor der Eheschließung zwar ein Vorbehalt geäußert wurde, es aber zweifelhaft erscheint, ob die Äußerung wirklich in voller Ernsthaftigkeit gemeint war oder ob der wirklich ernsthaft vorhandene Vorbehalt auch noch bis zur Trauung angehalten hat, so kommt man mit dem direkten Beweis allein nicht zurecht. Wohl steht, wenn die Äußerung eines Vorbehalts vor der Ehe bewiesen ist, zunächst die Präsumtion dafür, daß die Aussage ernst gemeint war und der Vorbehaltswille angedauert hat. Hierauf kann sich ein hinreichender direkter Beweis stützen, sofern nicht positive Bedenken gegen die Ernsthaftigkeit der Äußerung oder gegen das Andauern des Vorbehaltswillens bestehen. Sobald aber solche positive Bedenken auftauchen, was oft vorkommen wird, so findet man mit dem direkten Beweis allein nicht zum Ziel. Denn dieser vermag ja nur die Tatsache der vorehelichen Vorbehaltsäußerung zu belegen. Nunmehr muß aber um der positiven Bedenken willen zusätzlich noch die Ernsthaftigkeit der Äußerung sowie das wenigstens virtuelle Vorliegen bei der Konsensabgabe nachgewiesen werden. Das fordert aber regelmäßig ein Zurückgreifen auf Indizien oder auch auf das angebliche Motiv des Vorbehalts, also auf Elemente des indirekten Beweises.

2. Der indirekte Beweis

Der indirekte Beweis ist gegeben, wenn sich zwar nicht aufzeigen läßt, daß schon vor der Hochzeit ausdrücklich der Vorbehalt bekundet wurde, wenn aber wohl die gesamten Indizien zu der Schlußfolgerung zwingen, daß der Nupturient bei der Trauung die Unauflöslichkeit oder das ius in corpus ausgeschlossen hat. Die Spruchpraxis der kirchlichen Gerichte sieht den indirekten Beweis als erbracht an, wenn die folgenden drei Beweisargumente übereinstimmend für Mangel des Ehewillens sprechen:

1. confessio simulantis iurata,
2. causa simulationis adaequata,
3. circumstantiae matrimonium antecedentes, concomitantes et subsequentes.

Diese Gesichtspunkte vermögen gute Dienste zu leisten, vorausgesetzt, daß man sich nicht rein schematisch an sie klammert,

sondern sie auf die besondere Lage des jeweiligen Einzelfalles abzustellen weiß.

Die confessio simulantis meint das vor dem kirchlichen Ehegericht abgelegte und eidlich bekräftigte Geständnis dessen, der den Vorbehalt gemacht haben soll. Vielfach ziehen Urteile in Eheprozessen hierin zugleich seine früheren Erklärungen über den Vorbehaltswillen, zumal aus der Zeit vor der Eheschließung. Gegen solche Zusammenziehung ist nichts einzuwenden, sofern man sich nur darüber im klaren ist, daß solche Äußerungen schon zum direkten Beweis hinüberführen. Die confessio des indirekten Beweises hingegen besteht unmittelbar in dem nachträglichen Geständnis vor Gericht. Der Wert eines solchen Geständnisses hängt von der Glaubwürdigkeit der Person ab.

Unter der causa simulationis ist das Motiv zu verstehen, um dessentwillen der betreffende Ehepartner seinen Konsens nur in der eingeschränkten Form abgeben wollte. Wo sich ein solches Motiv von hinreichender Stärke aufzeigen läßt, wird es psychologisch verständlich, daß tatsächlich der Konsens eingeschränkt wurde. Darin liegt eine von der kirchlichen Rechtsprechung besonders hoch gewertete Beweisstütze für den behaupteten Konsensmangel, während es ohne klar erkennbares Motiv nur in seltenen Fällen zur moralischen Gewißheit langt, daß doch ein Wesensstück des Konsenses ausgeschlossen wurde.

Von der causa simulationis, von dem Exklusions- oder Vorbehaltsmotiv, ist wohl zu unterscheiden das Heiratsmotiv. Meist werden beide sogar gegensätzlicher Natur sein. So in folgendem Fall: Jemand heiratet eine ihm unsympathische Person, um aus wirtschaftlichen Schwierigkeiten herauszukommen, plant aber bereits bei der Eheschließung eine baldige Scheidung. Die wirtschaftliche Versorgung ist hier das Heiratsmotiv, während das Vorbehaltsmotiv in der persönlichen Abneigung zu suchen ist. Bei dem indirekten Beweis des Eheprozesses kommt es auf das Vorbehaltsmotiv an, weil ja nur dieses Motiv, keineswegs aber das Heiratsmotiv es begreiflich machen kann, daß dem Ehekonsens ein Vorbehalt beigefügt wurde.

Grundsätzlich wird eine causa adaequata, eine causa gravis, eine causa apta et proportionata gefordert, d. h. ein Motiv von entsprechendem Gewicht. Der Begriff der Adäquatheit ist jedoch hier, wie die Rota klar zu verstehen gibt, psychologisch gemeint. Nicht darum geht es, einen Grund aufzuzeigen, der es rechtfertigen könne, die Unauflöslichkeit der Ehe oder das ius in corpus auszuschließen. Einen derartigen Grund kann es ja objektiv überhaupt

nicht geben. Vielmehr ist danach zu fragen, ob ein Motiv vorliegt, das den exkludierenden Ehepartner so beeindruckt hat, daß er um dessentwillen eine Scheidung beabsichtigt hat oder Nachkommenschaft verweigern wollte. Da es also um das Faktum der inneren Motivierung bei dem exkludierenden Eheteil geht, darum muß die Individualität dieser Person in Rechnung gestellt werden. Die Adäquatheit des Motivs ist in erster Linie subjektiv zu bewerten, dahin nämlich, ob das betreffende Motiv gerade auf diesen Kontrahenten mit seiner persönlichen Eigenart und in seiner individuellen Situation einen solchen Einfluß auszuüben vermochte, daß er sich dadurch zu einem ehevernichtenden Vorbehalt verleiten ließ. Daraus folgert die Rota konsequent, daß bei unsittlicher Lebensführung oder unchristlicher Eheauffassung des exkludierenden Nupturienten um so eher auf das Vorliegen eines solchen Vorbehalts zu schließen sei [24].

Wenn auch in erster Linie das subjektive Element zu berücksichtigen ist, so gibt es andererseits doch Motive, welche schon objektiv ein so starkes Gewicht besitzen, daß sie ohne weiteres bei sehr vielen Menschen, zumal bei solchen von wenig gefestigter sittlicher Haltung, einen der genannten Vorbehalte gegen den vollen Ehekonsens verständlich machen.

So vielgestaltig wie das Leben ist, so verschiedenartige Motive tauchen auch für den Konsensvorbehalt auf. Immerhin kehren gewisse Motive mit einer ständigen Regelmäßigkeit wieder. Beim Ausschluß der Unauflöslichkeit handelt es sich meist um eines dieser drei Motive: Abneigung gegen den Partner, erst recht, wenn noch ein Verhältnis mit einer anderen Person hineinspielt; Furcht vor Disharmonie und Zerwürfnis in der Ehe; ungeklärte Bedenken, etwa über die Herkunft einer Schwangerschaft, um derentwillen zur Heirat gedrängt wird.

Beim Ausschluß des Kindersegens kommt dem Gewicht des Exklusionsmotivs erhöhte Bedeutung zu, weil hier noch die zusätzliche Aufgabe zufällt, aus der Stärke und dem Einfluß des Motivs auf die Absolutheit des Vorbehaltswillens und damit auf den Ausschluß des ius in corpus qua ius zu schließen. In der Gerichtspraxis der Rota erscheinen immer wieder ganz bestimmte Gründe, welche erfahrungsgemäß als Motive grundsätzlicher Art gewertet werden und aus denen man deshalb den Schluß ableitet, daß um ihretwillen die Ablehnung von Nachkommenschaft unabdingbar und somit als Nichtverpflichtungswille gemeint sei. Als solche Gründe finden sich

[24] Vgl. SRR 28, 1936 dec. 60, n. 13, S. 579.

in neueren Rota-Entscheidungen: Furcht vor krankem, vor allem vor erbkrankem Nachwuchs; ernste Lebensgefahr für die Frau im Falle einer Schwangerschaft; heftige Abneigung gegen den Ehepartner; Absicht einer eventuellen Wiederauflösung der Ehe; in Mischehen das Widerstreben, Kinder dem fremden Bekenntnis zuzuführen; ferner auch ausgesprochene Abneigung gegen Kinder.

Der indirekte Beweis benutzt neben confessio simulantis und causa simulationis als drittes Argument die sogenannten circumstantiae. Die gesamten Begleitumstände vor, bei und nach der Eheschließung, so die gegenseitige Einstellung zur Zeit der Bekanntschaft, Stimmung und Äußerungen am Hochzeitstag, das Verhalten im ehelichen Zusammenleben, sollen Indizien liefern, welche den behaupteten Konsensmangel erhärten. Hier gilt es erst recht, auf die Besonderheit des jeweiligen Falles abzustellen. Bald werden die einen, bald die anderen Begleitumstände im Vordergrund stehen. Von der klugen Umsicht des Defensor vinculi, der seine Interrogatorien auf die jeweilige konkrete Situation zuzuschneiden hat, wie auch von der psychologischen Gewandtheit des vernehmenden Untersuchungsrichters wird es weithin abhängen, ob die maßgeblichen Indizien ans Licht treten.

Die Rota selbst warnt davor, sich allzu sklavisch an das Schema confessio, causa und circumstantiae zu binden[25]. Zwar wird man in der Regel an ihm einen guten Wegweiser haben. Aber diese drei Punkte können, wie das Rota-Urteil betont, nicht so unbedingt gefordert werden, daß nicht der eine oder andere von ihnen ausfallen dürfte und doch noch ein zwingender Beweis zustande kommen könnte. So ist unter Umständen noch ein Beweis möglich, wenn die confessio simulantis ausfällt oder sogar gegen die Klage spricht[26]. Desgleichen kann es in einem besonders gelagerten Fall auch einmal an einer eigenen causa simulationis fehlen und diese causa, wie die Rota sagt, in nichts anderem bestehen als allein in der perversa voluntas simulantis, ohne daß deshalb der Beweis unter allen Umständen hinfällig wäre, obschon in der Regel gerade von einem klar erkennbaren Vorbehaltsmotiv sehr viel abhängt. Oder circumstantiae der einen Art, etwa die subsequentes, können stellvertretend und ausgleichend eintreten für vielleicht unsichere circumstantiae antecedentes, ohne daß dies dem Beweis Abbruch tun müßte. Entscheidend ist eben nicht, ob das dreifache Beweisschema in allen Punkten erfüllt ist. So wertvoll dieses Schema auch ist, es

[25] SRR 32, 1940 dec. 21, n. 2, S. 217 f.

[26] In diesem Sinne auch SRR 24, 1932 dec. 6, n. 3, S. 49. Ebenso Triebs, Eherecht, S. 498.

darf nicht zur Schablone werden. Worauf es vielmehr ankommt, ist das eine: Die vielen Einzelargumente müssen in ihrer Gesamtheit gesehen und gewürdigt werden. Mag auch das eine oder andere Einzelargument für sich allein genommen nicht durchschlagend sein, kommt aber der Richter in einer objektiven Gesamtwürdigung aller Argumente zusammen genommen zu der sicheren Überzeugung des fehlenden Ehekonsens, so ist der Beweis erbracht.

3. Die Disposition des Gerichtsurteils

Zum Abschluß soll ein Vorschlag für eine zweckmäßige Disposition des richterlichen Urteils in den hier erörterten Eheprozessen unterbreitet werden. Er gilt vornehmlich für den Fall, daß gemeinsam Argumente des direkten wie auch des indirekten Beweises nebeneinander auftauchen, wie es in den meisten Prozessen geschieht. Es ist dann nicht vorteilhaft, den direkten und den indirekten Beweis getrennt voneinander zu behandeln und etwa danach das Urteil zu gliedern. Müßte man doch sonst die Aussagen dessen, der den Vorbehalt gesetzt haben soll, auseinanderreißen nach der Aufteilung, ob sie erst jetzt im Laufe des Prozesses oder schon vor der Heirat gefallen sind. Wenn man sich auch die Verschiedenheit des direkten und des indirekten Beweises stets vor Augen halten soll, so wird man im Aufbau des Urteils die beiden Arten doch zweckmäßig ineinander verzahnen, etwa mit folgender Disposition.

Die allgemein übliche Hauptgliederung in „Species facti", „In iure", „In facto" und „Sententia" ist sinnvoll und darum beizubehalten. Die „Species facti" will genau herausstellen, worum es in dem Prozeß geht, muß also den Streitgegenstand, die Prozeßfrage, genau fixieren. Der Abschnitt „In iure" hat die Rechtslage darzustellen, die rechtlichen Normen zu entwickeln, nach denen der vorliegende Streitfall zu entscheiden ist. In dem dritten Teil „In facto" geht es um die Sachlage des jeweiligen Falles; hier sind die in der Rechtslage bereitgestellten Rechtsnormen auf die konkrete Situation des zur Entscheidung anstehenden Prozesses anzuwenden. Der letzte Abschnitt „Sententia" bietet den Tenor des Urteils.

Für den in der Regel ausführlichsten Teil „In facto" empfiehlt sich dann in Verbindung des direkten mit dem indirekten Beweise die weitere Untergliederung:

1. Äußerungen über den Vorbehalt.
2. Motiv des Vorbehalts.
3. Indizien aus den Begleitumständen.

Der 2. und 3. Punkt entsprechen genau der causa simulationis und den circumstantiae des indirekten Beweises. Im ersten Punkt sollen alle Aussagen des Nupturienten über seinen Vorbehaltswillen samt dem, was sich durch Zeugen oder sonstige Beweismittel dazu belegen läßt, untersucht werden. Da treffen der direkte Beweis und die confessio simulantis des indirekten Beweises zusammen. Eine solche Zusammenfassung ist zweckmäßig, weil es hier gemeinsam darauf ankommt, was der Kontrahent über seinen Willen, sich die Möglichkeit einer Scheidung vorzubehalten oder den Kindersegen auszuschalten, geäußert hat. Dabei mag er diese Äußerung jetzt bei Gelegenheit seiner gerichtlichen Vernehmung im Eheprozeß getan haben (confessio simulantis des indirekten Beweises); oder es mag sich um Aussprüche handeln, in welchen er, worauf es im direkten Beweis ankommt, bereits vor der Eheschließung oder auch zu sonst unverdächtiger Zeit seinen Vorbehaltswillen bekundet hat.

Niemals darf sich das Urteil in dem Abschnitt „In facto" damit begnügen, aus den Partei- und Zeugenaussagen Zitat an Zitat aneinanderzureihen. Gewiß sollen die vernommenen Personen möglichst mit ihren eigenen Worten zur Sprache kommen. Aber danach muß dann das Urteil, ehe es seinen Tenor formuliert, in eine abschließende Würdigung des gesamten zusammengetragenen Beweismaterials eintreten. Hier hat man eine eingehende und begründete Stellungnahme zu erwarten, ob und warum das Gericht im vorliegenden Fall über die Prozeßfrage zur moralischen Gewißheit gelangt ist oder nicht.

Die Rechtslage der katholischen Kirche in Schweden

Von P. Josef Heiss, Stockholm

In einer der schwedischen Verfassungsurkunden[1] werden verschiedene staatsbürgerliche Privilegien und Rechte aufgezählt, in denen der Grundsatz der allgemeinen Gewissens- und Religionsfreiheit aufgestellt und folgendermaßen formuliert wird. Unter anderem:

„Der König darf niemanden im Gewissen zwingen oder zwingen lassen, sondern er hat jeden bei der freien Ausübung

[1] § 16 der Schwedischen Regierungsform (= Verfassung) vom 16. Juni 1809, der seit seinem Bestand, trotz verschiedener anderer Änderungen dieses Gesetzes, bis heute in seinem Wortlaut unverändert blieb. (Die Redaktion.)

seiner Religion zu schützen, sofern er dadurch nicht die Ruhe der (Staats-)Gemeinschaft stört, oder allgemeinen Anstoß erregt."

Diese gesetzliche Religionsfreiheit, die schon Jahrhunderte alt ist, ist jedoch in der Praxis noch nicht durchgeführt worden. Vom Jahre 1593 bis 1781 gab es in Schweden überhaupt keine Möglichkeit für eine gesetzlich erlaubte katholische Tätigkeit. Am 24. Jänner 1781 wurde das sogenannte „Toleranz-Edikt" erlassen, wodurch den Katholiken das Recht eingeräumt wurde, eigene religiöse Gemeinden zu gründen, eigene Kirchen zu bauen, und eigene katholische Religionslehrer anstellen zu dürfen. Dies galt aber nur für ausländische Katholiken, die ins Land gezogen und sich hier ansässig gemacht hatten. Für eingeborene schwedische Staatsbürger war es nach wie vor verboten, die aufgezwungene lutherische Lehre aufzugeben. Der Abfall von dieser, wie auch Propaganda gegen diese, wurden mit Landesverweisung und Verlust des Erbrechtes in Schweden bestraft. Obwohl man gegen Ende des 18. Jahrhunderts und während des 19. Jahrhunderts nicht immer konsequent den protestantischen Religionszwang angewandt hat, so dauerte es doch bis zum Jahre 1860, bis die harten Strafbestimmungen für den Abfall vom Lutheranismus aufgehoben wurden, dank der damals erwachenden Freiheitsideen. Für Propaganda gegen die lutherische Staatskirche lag aber immer noch gewissermaßen Haftbarkeit vor bis zum Jahre 1951. — Im Jahre 1860 wurde schließlich auch den schwedischen Staatsbürgern erlaubt, aus der obligatorischen schwedisch-lutherischen Staatskirche auszutreten und eigene — nichtlutherische — Gemeinden für öffentliche Religionsausübung zu gründen. Die Gründung einer solchen Gemeinde war aber von der Genehmigung des Königs abhängig. Im Gesetz werden zu dieser Zeit immer noch Ausdrücke verwendet, wie „Apostat" und „Irrlehren", zur Bezeichnung jener, die aus der Staatskirche ausgetreten sind, oder die einer anderen Lehre als der lutherischen angehören. Derlei Vorschriften, wie die folgende, sind kaum als tolerant zu betrachten: Es wurde nämlich vorgeschrieben, daß jeder, der aus der Staatskirche austreten wollte, von einem protestantischen Pastor unterrichtet und ermahnt sowie von einer höheren kirchlichen Behörde gewarnt werden sollte. Sollte der Betreffende, trotz dieser Bearbeitung, an seinem Entschlusse festhalten, so sollte er dies, zur Eintragung ins Kirchenbuch, persönlich beim Pastor anmelden. Er wurde erst als aus der Staatskirche entlassen betrachtet, wenn er in einer anderen, vom König genehmig-

ten, religiösen Gemeinschaft aufgenommen war. Im Jahre 1873 wurde diese Bestimmung dahin geändert, daß der, der die Absicht hatte, die Staatskirche zu verlassen, zwar nicht mehr gewarnt wurde davor, daß er aber immerhin verpflichtet war, persönlich diese seine Absicht dem protestantischen Pastor kundzutun, wobei dieser Gelegenheit hatte, den Kandidaten über die Tragweite dieses Schrittes „aufzuklären". Nach Ablauf von zwei Monaten mußte er sich neuerdings beim protestantischen Pastor melden. Sollte er immer noch an seinem Entschlusse festhalten, so wurde er als Protestant gestrichen. Dies konnte jedoch nicht vor Vollendung des 18. Lebensjahres geschehen. — Was den Religionsunterricht der Kinder aus Mischehen betrifft, so wurde Eltern, von denen der eine Teil der protestantischen Staatskirche angehörte, gestattet, vor Eingehung der Ehe eine Vereinbarung zu treffen, in welcher Religion die Kinder erzogen werden sollten. Diese Vereinbarung war dem administrator matrimonii vor dem Trauungsakt schriftlich vorzulegen. Früher gab es sogar eine Vorschrift, die besagte, daß ein solches Übereinkommen nicht möglich war, wenn der männliche Ehepartner Protestant war. Durch das Gesetz vom Jahre 1951 [2] sind derlei Vorschriften gefallen, und es steht jetzt den Eheleuten frei, übereinzukommen, in welcher Religion sie ihre Kinder erziehen wollen. In der Ehe geborene Kinder treten indessen bei der Geburt automatisch der protestantischen Kirche bei, wenn beide Eltern dieser Religionsgemeinschaft angehören. Gehört dagegen nur ein Elternteil der Staatskirche an, dann haben die Eltern, oder der Vormund des Kindes, die Möglichkeit, innerhalb sechs Wochen n a c h der Geburt des Kindes dem protestantischen Pfarramt mitzuteilen, daß das Kind nicht der Staatskirche angehören soll. Ebenfalls muß der gleichen Behörde gemeldet werden, wenn die Eltern v o r der Geburt des Kindes eine schriftliche Vereinbarung getroffen haben, daß das Kind nicht der protestantischen Staatskirche angehören soll. — Uneheliche Kinder treten bei der Geburt der protestantischen Staatskirche bei, wenn die Mutter Protestantin ist. Sollte das Kind späterhin, laut geltendem Gesetz, als „echtes" Kind erklärt werden, liegen besondere Bestimmungen vor. — Ein ausländischer Protestant, der die schwedische Staatsbürgerschaft erwirbt, wird eo ipso als Mitglied der schwedischen Staatskirche betrachtet. Er hat jedoch das Recht, es anzumelden, wenn er nicht wünscht, dieser anzuge-

[2] „Religionsfrihetslag", gegeben zu Stockholm Schloß am 26. Oktober 1951, Svensk Författningssamling 1951, Nr. 680, aus dem Druck gekommen am 15. November 1951. (Die Redaktion.)

hören. — Die neuen Bestimmungen für Konvertiten sind jetzt nicht mehr so streng. Wenn jemand zum Katholizismus übertreten will, hat er sich persönlich beim protestantischen Pastor an seinem Wohnort einzufinden und seinen Austritt aus der Staatskirche vor diesem zur erklären. Dieser darf dem Ansuchenden das Austrittsdokument nicht verweigern. — Mit Einführung der Reformation haben die protestantischen Pfarrämter auch die katholische Kirchenbuchführung übernommen und diese allmählich zu einem zivilen Volksregister verwandelt. Als im 19. Jahrhundert die ersten katholischen Gemeinden anerkannt wurden im Lande seit der Reformation, erhielten diese mit ihrer Anerkennung auch das Recht der eigenen Kirchenbuchführung. Dieses Recht wurde den Katholiken wieder genommen im Jahre 1910, dank des damaligen Professors Natan Söderblom, des späteren protestantischen Erzbischofs von Schweden (1914—31), der den Katholiken unfreundlich gesinnt war. Seitdem liegt die katholische Kirchenbuchführung in Händen der protestantischen Pastoren, d. h. jede Taufe, jede Trauung und jede Beerdigung, die ein katholischer Priester vornimmt, muß dem protestantischen Pfarramt, in dessen Sprengel dieser liturgische Akt geschieht, gemeldet werden. — Die protestantischen Pastoren führen aber auch das offizielle Zivilregister der Bevölkerung. Und weil man von diesem Zivilregister keinerlei Auskünfte bekommt über Anzahl, Namen und Adressen von Katholiken, ist es für den katholischen Geistlichen überaus schwer, mit seinen Glaubensgenossen, oder mit Katholiken, die ins Land kommen, oder mit nicht praktizierenden Katholiken in Verbindung zu kommen. Hier ist tatsächlich die Initiative von Seiten des Katholiken selbst nötig, um mit der Kirche in Kontakt zu kommen. — Immer noch sind die Katholiken der protestantischen Kirche, ihren Geistlichen und Kirchenmusikern gegenüber steuerpflichtig. Sie genießen nur eine Erleichterung von 40% im Vergleich zu dem, was die Mitglieder schwedischer Staatskirche bezahlen. Eine solche Steuerpflicht kann nur als Ungerechtigkeit betrachtet werden, noch mehr dadurch hervortretend, daß die lutherische Kirche vom schwedischen Staat erhebliche Vorteile genießt, während die katholische Kirche keinerlei Unterstützung vom schwedischen Staat erhält und selber alle Kosten bestreiten muß, zum Unterhalt der eigenen Geistlichen, der katholischen Schulen und anderer gemeinnütziger Einrichtungen. Es hat sich auch als ungeheuer schwierig erwiesen, von der öffentlichen Hand Mittel zum Unterhalt des allgemeinen Unterrichtes, wenn dieser von den Katholiken betrieben wird, zu erhalten. Vor unge-

fähr nur einem Monat haben die staatlichen Behörden beispielsweise sowohl die Genehmigung wie auch die Unterstützung einer Schule, die von den Schulschwestern de Notre Dame betrieben und in einem Gebäude untergebracht werden sollte, für dessen Ankauf die armen Katholiken in Schweden mit den größten Opfern Mittel gesammelt haben, abgeschlagen. Man muß bedenken, daß die heutige Anzahl der schwedischen oder in Schweden wohnenden Katholiken, die im ganzen Lande zerstreut sind, kaum 1% der schwedischen Gesamtbevölkerung ausmacht. — Beim Reformationsreichstag in Västerås im Jahre 1527 wurden die schwedischen Klöster säkularisiert, indem sie der Oberaufsicht des Königs unterstellt wurden. Durch die Reformation entzog der König widerrechtlich der katholischen Kirche erhebliche Mittel, und die weitere wirtschaftliche Politik des Landesherrn machte auch die weitere Existenz der Klöster unmöglich, weshalb die Konsequenz des Beschlusses im Jahre 1527 war, daß ein Kloster nach dem anderen wegfiel. Im Jahre 1595 wurde bei einem Reichstag beschlossen, daß das letzte noch bestehende Kloster, das Nonnenkloster in Vadstena, niedergelegt werden soll. Und im „Toleranz-Edikt" von 1781, das ja gewissermaßen eine Veränderung der Behandlung der Katholiken in Schweden ausmachte, wurde ausdrücklich verordnet, daß „Klöster nicht gegründet werden dürfen und Mönche nicht zugelassen sind, von welcher Religion oder Sekte sie auch sein mögen". Dieses hängt mit der unklaren Auffassung des Religionsfreiheitsbegriffes im schwedischen Gesetz zusammen. — Dieses Verbot war bis zur Errichtung des neuen Religionsfreiheitsgesetzes (1951) gültig. Laut § 5 dieses neuen Gesetzes dürfen Klöster gegründet werden, doch nur mit Genehmigung des Königs und nur unter den von ihm gestellten Bedingungen. Eine solche Bedingung ist z. B., daß niemand in ein Kloster aufgenommen werden darf, bevor er nicht volljährig ist. Eine andere solche Bedingung wird sich mit der Klausur des Klosters nicht vertragen, weil die Klausur für schwedische Begriffe etwas Unbegreifliches sei. Ein anderes Moment, das der tatsächlichen Gründung eines Klosters hindernd im Wege steht, sind die Gelübde. Diese Gelübde, heißt es, können nicht in Einklang gebracht werden mit dem schwedischen Begriff der persönlichen Freiheit und werden als ein Gewalteingriff in diese betrachtet. Somit haben die katholischen Orden hier keine Freiheit, Klöster zu gründen, da solche ja nicht unter einer eventuellen Aufsicht des Königs stehen können. Dieses neue Gesetz ist ganz einfach eine Reminiszenz der Auffassung des 16. Jahrhunderts, denn der § 5 des

neuen Religionsgesetzes besagt weiter, daß, wenn das Kloster die Bedingungen, die der König für dessen Gründung aufstellte, nicht erfülle, oder wenn das Kloster offensichtlich im Widerspruch stehe mit dem, was vorgesehen war, als die Genehmigung erteilt wurde, dann hat der König das Recht, die Genehmigung zu widerrufen; das heißt mit anderen Worten, der jetzige schwedische König soll genau so handeln können, wie der schwedische König im 16. Jahrhundert. — Noch ein Gebiet soll hier genannt werden, das der Religionsfreiheit entbehrt. In der ursprünglichen Formulierung verordnet das Grundgesetz als Kompetenzbedingung für alle zivilen Ämter die konfessionelle Zugehörigkeit zur protestantischen Staatskirche. Späterhin wurde die Kompetenzbedingung auf folgende Ämter begrenzt: Mitglied des Staatsrates, geistliche Ämter oder anderer Dienst, der mit Unterricht in Religion oder theologischer Wissenschaft verbunden ist. Nunmehr kann man Staatsrat werden, auch wenn man nicht Protestant ist, doch ist das Unterrichtsministerium auch weiterhin einem Protestanten vorbehalten. — Die Frage, warum das jahrhundertealte Klosterverbot auf einmal aufgehoben wurde, beantwortete der Gesetzesausschuß mit dem Hinweis darauf, daß, wenn ein bedingungsloses Klosterverbot im schwedischen Gesetze beibehalten würde, so könnte sich Schweden nicht vorbehaltslos der Konvention des Europarates anschließen, bezüglich des Schutzes der menschlichen Rechte und der grundlegenden Freiheiten; eine Konvention, die Schweden zu jenem Zeitpunkt schon unterzeichnet hatte. Auch machten die lebhafteren Beziehungen zu anderen Ländern es unmöglich, die religiöse Isolierung aufrechtzuerhalten. — Wie ich in der Einleitung hervorgehoben habe, gibt es im schwedischen Gesetz eine Bestimmung, daß die säkularen Rechte keine zwingenden Vorschriften erlassen dürfen, die im Widerspruch stehen mit dem Recht der Kirche, namentlich mit dem kanonischen Gesetze. Trotzdem wurden gegenteilige Gesetze erlassen und die Katholiken in Schweden während sehr langer Zeit verfolgt. Auch das neue Religionsgesetz bedeutet keinen wirklichen Fortschritt, sondern die Verhältnisse in Schweden sind für die Katholiken nach wie vor recht unbefriedigend und sehr reformbedürftig.

Demokratie und Religionsfreiheit

Von Felix Hurdes, Wien

Die Frage der Religionsfreiheit hängt wesentlich damit zusammen, wie der Staat sein Verhältnis zur Religion, zu den Kirchen- und Religionsgesellschaften gestaltet.

Für das Verhältnis zwischen Staat und Kirche wurden vier Typen theoretisch bearbeitet, die wir auch im Laufe der Geschichte verwirklicht sehen:

I. Cäsaropapismus — Staatskirchentum: ein System der Herrschaft des Staates über die Kirche oder die Religion.

Dieses System finden wir nicht nur im Mittelalter. Wir müssen dazu auch das System rechnen, das den im Augsburger Religionsfrieden (1555) und im Westfälischen Frieden (1648) festgelegten Grundsatz cuius regio, eius religio angewendet hat, wonach der Landesherr über die Religion der Untertanen bestimmen konnte. Hieher gehört im gewissen Sinne auch der Josephinismus. Es wäre interessant, im einzelnen darzulegen, wie notwendigerweise auch der Rechtspositivismus nur allzu leicht dazu führt, eine staatliche Herrschaft über die Angelegenheiten der Religion zu errichten.

Es ist uns klar, daß in einem System des Staatskirchentums, auch in gemilderten Formen, für die Religionsfreiheit, wie wir sie verstehen, kein Platz ist.

Diesem System entgegengesetzt:

II. Papacäsarismus — Kirchenstaatshoheit: ein System der Unterordnung des Staates unter die Herrschaft oder zumindest Rechtsgewalt der Kirche.

Dieses System ist im Mittelalter von verschiedenen Autoren vertreten worden, so z. B. von Thomas von Canterbury (1170). Man erklärt im allgemeinen, daß dieses System gegenüber dem bisherigen Vorrang der kaiserlichen Macht eingeleitet wurde durch Gregor VII. (1073—1085) und abgeschlossen wurde mit Bonifatius VIII. (1294—1303).

Auch von diesem System wird man kaum sagen können, daß es die Religionsfreiheit im modernen Sinne gewährleistet, obwohl nicht übersehen werden darf, daß zum Beispiel Thomas von Aquin (1226—1274) in seiner „Summa theologiae" wörtlich erklärte: „Es gibt Ungläubige, die niemals den Glauben angenommen haben, wie

Heiden und Juden; solche sind auf keine Weise zur Annahme des Glaubens zu zwingen, denn der Glaube ist Sache des freien Willens." Reaktion gegen I und II.

III. Trennung von Kirche und Staat:

In der Theorie sind für dieses System auch Katholiken eingetreten, die der Auffassung waren, es müsse der Kirche genügen, wenn sie sich im Rahmen der staatlichen Gesetze so wie andere Gesellschaften (Vereinigungen) bewegen könne.

In der Praxis ist jedoch wiederholt mit dem Schlagwort „Trennung von Kirche und Staat" eine religionsfeindliche Einstellung verbunden. Denken wir an die Durchführung dieses Grundsatzes seinerzeit in Frankreich und Portugal oder derzeit in der Sowjetunion (UdSSR). Auch die aus dem gleichen Geiste geborene marxistische Formel „Religion ist Privatsache" bedeutet in der Praxis meist eine kirchenfeindliche Einstellung, die sehr leicht die Religionsfreiheit gefährdet.

Am meisten scheint dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat zu entsprechen:

IV. Einvernehmliche Ordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat — konkordatäres Verhältnis:

Dieses System geht von dem Grundsatz aus, daß es sich bei Kirche und Staat um zwei vollkommene Gesellschaften handelt, die verschiedene Aufgaben haben:

Die Kirche hat die Aufgaben, die sich auf das übernatürliche Ziel der Menschen, auf ihr Seelenheil, beziehen.

Der Staat hat die Aufgaben, die dem natürlichen Wohl der Menschen dienen.

Die oberste Aufgabe für ein friedliches Nebeneinander von Kirche und Staat ist es, sich nicht in Angelegenheiten, die eindeutig zur Zuständigkeit der anderen vollkommenen Gesellschaft gehören, einzumengen: rein kirchliche Angelegenheiten sind Sache der Kirche, rein bürgerliche Angelegenheiten Sache des Staates.

Jedoch es gibt auch gemischte Angelegenheiten. Es sind dies gemeinsame Belange, die zugleich dem ewigen Ziel der Menschen, aber auch irdischen Zielen dienen. Zum Beispiel: Ehe, Erziehung, Schule, um nur das Wichtigste anzugeben.

Diese gemeinsamen Belange sollen im Wege eines Konkordates, also einvernehmlich, geregelt werden. Auf diese Weise wird das friedliche Nebeneinander von Kirche und Staat am besten gewähr-

leistet und jeder der beiden vollkommenen Gemeinschaften am leichtesten ermöglicht, ihren Aufgaben nachzukommen.

Dieses System des friedlichen Nebeneinander gewährleistet aber auch am sichersten den Grundsatz der Religionsfreiheit.

Religionsfreiheit im weitesten Sinne

Für den einzelnen Menschen stellt sich die Religionsfreiheit als ein Teil der Gewissensfreiheit dar, das ist die Freiheit, sich über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung oder Unterlassung nach den Normen des natürlichen und göttlichen Sittengesetzes ein Urteil zu bilden (innere Gewissensfreiheit) und nach diesem Urteil zu handeln (äußere Gewissensfreiheit).

Religionsfreiheit in diesem Sinne bedeutet zunächst die Bekenntnisfreiheit.

Vor allem unter dem Einfluß des Liberalismus wurde aber diese Bekenntnisfreiheit nicht nur dahin ausgelegt, sich frei zu einer Religion bekennen zu können, sondern insbesondere auch das Bekenntnis zu einer Religion abzulehnen: also Religionsfreiheit als Freiheit von der Religion.

Religionsfreiheit bedeutet aber nicht nur Bekenntnisfreiheit, sondern vor allem auch Kultusfreiheit.

Die Kultusfreiheit ist eine Ergänzung der Bekenntnisfreiheit, weil die Religion ihrem Wesen nach zur gemeinsamen Betätigung in Gebet, Opfer und Sakramenten drängt. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit der Anerkennung der Religionsgesellschaften durch den Staat und die Ermöglichung einer entsprechenden Betätigung dieser Religionsgemeinschaften innerhalb des Staates.

Demokratie und Religionsfreiheit

Geschichtlich:

Der Gedanke der staatlichen Toleranz, der die Grundlage für die Religionsfreiheit und übrigens auch für die Parität auf religiösem Gebiete bildet, ist eigentlich erst sehr spät und wesentlich erst in der Demokratie entwickelt worden.

Als im Jahre 380 das Christentum Staatsreligion wurde, galt jede Störung der Glaubenseinheit durch Irrlehren als ein Angriff auf die Grundlagen des Staates. Auch die Reformation brachte nicht die staatliche Toleranz. Auf den Grundsatz cuius regio, eius religio wurde schon verwiesen, ein Grundsatz, der als das Gegenteil von Toleranz bezeichnet werden könnte.

Erst die Aufklärung des 18. Jahrhunderts brachte über die nord-

amerikanische Freiheitsbewegung und in Europa über die französische Revolution mit der Erklärung der Menschenrechte von 1789 und den zeitlich damit im Zusammenhang stehenden Umwälzungen die Religions- und Kultusfreiheit.

Mit dem Rufe „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit" war man auf die Barrikaden gestiegen. Nun galt es, die Grundsätze von Freiheit und Gleichheit in den Verfassungen der einzelnen Länder festzulegen.

Der Liberalismus, der im vorigen Jahrhundert der Träger des Gedankens der Demokratie wurde, bemühte sich um die Festlegung dieser Grundsätze auch auf religiösem Gebiete, wobei es ihm aus seiner rein individualistischen Einstellung wiederholt in erster Linie darum zu tun war, nicht so sehr die Religionsfreiheit als Bekenntnisfreiheit und Kultusfreiheit zu schützen, als vielmehr den Einzelnen vor der Religion in Schutz zu nehmen (Religionsfreiheit als Freiheit von der Religion). Der Liberalismus stellte grundsätzlich Religion und Religionslosigkeit gleich und kam in der Praxis sehr oft zu einer kirchenfeindlichen Einstellung.

Im Zeitalter des Liberalismus wurde in dem Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867 RGBl. 142 über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger im Artikel 14 einerseits die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit jedem gewährleistet, anderseits jedem der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte unabhängig von dem Religionsbekenntnis gesichert; schließlich wurde die grundsätzliche Freizügigkeit in bezug auf die Inanspruchnahme einer kirchlichen Handlung oder die Teilnahme an einer kirchlichen Feierlichkeit festgelegt. Im Artikel 15 ist die Kultusfreiheit in dem dort näher umschriebenen Sinne für jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft festgelegt.

Grundsätzlich

Ergibt sich bereits geschichtlich eine Verbindung zwischen Religionsfreiheit und Demokratie, so ist diese Verbindung noch viel stärker im Grundsätzlichen:

Die unumstößlichen Grundlagen der Demokratie sind die Freiheit der einzelnen Staatsbürger und ihre Gleichberechtigung. Werden diese Grundlagen verraten, nicht eingehalten, so kann man nicht mehr von einer Demokratie reden.

Zur Sicherung der Freiheit des einzelnen Staatsbürgers gehört in erster Linie, daß der Staat die Gewissensfreiheit, das ist das Recht der freien Entscheidung in den sittlichen und religiösen Fragen,

anerkennt. So genommen, ist die Gewissensfreiheit das Ursprünglichste aller Grundrechte des Menschen; sie ist, wie der Schweizer Anton Rohner einmal mit Recht sagte: „Das Recht des Menschen, ein Mensch zu sein."

Daraus ergibt sich wohl, daß der demokratische Staat grundsätzlich und jederzeit die Religionsfreiheit anerkennen und unbedingt durchsetzen muß. Der Grundsatz der Religionsfreiheit gehört so grundsätzlich zur Demokratie, daß auch nicht etwa durch Mehrheitsbeschlüsse von diesem Grundsatz abgegangen werden kann. Jeder derartige Beschluß würde dem betreffenden demokratischen Staat die Grundlagen seines Bestandes erschüttern.

Weil der Grundsatz der Religionsfreiheit zum Wesen der Demokratie gehört, darf es in einer wahren Demokratie auch keine Bevormundung der Staatsbürger auf dem Gebiete der Religion durch den Staat geben. Dem demokratischen Staate bleibt, wenn er seinem Wesen getreu bleiben will, nichts anderes übrig, als auch hier die Freiheit voll und ganz zu respektieren; auch dann, wenn man glaubt, eine gesetzliche Maßnahme aus einer früheren Zeit gebe die Möglichkeit, die Religionsfreiheit nicht voll respektieren zu brauchen. Wenn man sich zu den demokratischen Grundlagen unseres Staates bekennt, dann müssen solche undemokratischen Gesetze eben beseitigt werden. Ansonsten wird auch von dem einfachen Manne im Volke mit Recht darauf verwiesen, daß man es mit der Demokratie anscheinend doch nicht ganz ernst meine und daß das bloße schöne Reden über die Demokratie nicht genügt, wenn man nicht auch ihre Grundsätze verwirklicht.

Der Grundsatz der Religionsfreiheit setzt sich immer mehr durch

Es ist kein Zufall, daß in dem Maße, in dem sich der Gedanke der Demokratie in der Welt durchsetzt, auch der Grundsatz der Religionsfreiheit immer mehr Anerkennung findet.

Ich verweise insbesondere auf zwei Deklarationen aus der Zeit nach Beendigung des zweiten Weltkrieges:

I. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte:

Diese wurde in der Generalversammlung der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1948 beschlossen.

Schon im zweiten Absatz der Präambel wird als Begründung für den Beschluß der Generalversammlung unter anderem wörtlich ausgeführt:

„da Verkennung und Mißachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei führten, die das Gewissen der Menschheit tief verletzt haben, und da die Schaffung einer Welt, in der den Menschen, frei von Furcht und Not, Rede- und Glaubensfreiheit zuteil wird, als das höchste Bestreben der Menschheit verkündet worden ist" und hiebei auch der Grundsatz der Glaubensfreiheit besonders herausgestrichen.

Im Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte heißt es in bezug auf die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit wörtlich: „Jeder Mensch hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfaßt die Freiheit, seine Religion oder seine Überzeugung zu wechseln sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Überzeugung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, in der Öffentlichkeit oder privat, durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Vollziehung von Riten zu bekunden".

II. Die Europäische Konvention zum Schutze der Grundrechte und Grundfreiheiten.

Diese wurde am 4. November 1950 in Rom von 13 Mitgliedern des Europäischen Rates beschlossen.

Die Bedeutung dieser Konvention liegt darin, daß sie nicht bloß, rechtlich betrachtet, wie die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte eine Empfehlung an die Mitglieder der Vereinten Nationen darstellt, sondern verbindliches Recht in jenen Staaten schafft, welche die Konvention ratifiziert haben.

Über das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit handelt der Artikel 9 der Konvention, der bestimmt, daß jedermann Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit hat; dieses Recht umfaßt die Freiheit des einzelnen zum Wechsel der Religion oder der Weltanschauung sowie die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder in Gemeinschaft mit anderen öffentlich oder privat, durch Gottesdienst, Unterricht, durch die Ausübung und Beachtung religiöser Gebräuche auszuüben. Die Religions- und Bekenntnisfreiheit darf nicht Gegenstand anderer als vom Gesetz vorgesehener Beschränkungen sein, die in einer demokratischen Gesellschaft notwendige Maßnahmen im Interesse der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, Gesundheit und Moral oder für den Schutz der Rechte und Freiheiten anderer sind.

Österreichische Einzelprobleme zum Kapitel Religionsfreiheit und Demokratie

I. Obligatorische Zivilehe und § 67 Pers. St. Ges.

In diesem Zusammenhang verweise ich auf meinen Artikel „Ein Wort zur Ehefrage", der am 20. Jänner 1951 in der Wochenzeitschrift „Die österreichische Furche" erschienen ist. Dieser Artikel beabsichtigte, einen Vorschlag zu erstatten, um die ins Stocken geratenen Verhandlungen zur Lösung des Problems wieder in Schwung und möglichst zu einem Abschluß zu bringen.

Ich verwies in diesem Artikel darauf, daß vor allem zwei Einrichtungen das Gewissen der katholischen Bevölkerung bedrücken, die rechtspolitisch auf das engste zusammenhängen, nämlich die obligatorische Zivilehe und die Strafandrohung gegen Religionsdiener, die eine kirchliche oder religionsgesellschaftliche Trauung vor Vollzug der staatlichen Eheschließung vornehmen.

Zur Begründung meines Standpunktes führte ich in meinem Artikel wörtlich aus: „Die Freiheit des Gewissens, die Verwaltung der inneren Angelegenheiten der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften, ihre gemeinschaftliche öffentliche Religionsübung, sind in den Artikeln 1 und 15 des einen integrierenden Bestandteil unserer Bundesverfassung bildenden Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger, also verfassungsgesetzlich, ausdrücklich geschützt, und doch bedroht das gegenwärtig noch geltende Gesetz den Vorgang mit Strafe und versucht so, das Paar von der sakramentalen Ehe zum Konkubinat abzudrängen. Ist es nicht verständlich, daß sich gegen ein solches Gesetz das katholische Gewissen empört, da göttliches und natürliches Recht gegen staatliche Satzung und einfaches Gesetz gegen Verfassungsgesetz stehen?

Und nun ein Wort über die obligatorische Zivilehe. In keinem Zeitpunkt der österreichischen Geschichte bis zum vorübergehenden Verluste österreichischer Unabhängigkeit und Freiheit während des nationalsozialistischen Regimes hat es diese Einrichtung gegeben. Fiele sie, so fiele jene gewissensbedrückende und verfassungswidrige Strafandrohung von selbst. Breite Massen der Bevölkerung empfinden den Zwang zur Doppeltrauung als eine schikanöse und unnötige Belastung und als eine dem österreichischen Wesen fremde Institution. Sollte es wirklich nicht möglich sein, hier Abhilfe zu finden?"

Ich habe in diesem Aufsatz loyalerweise auch die Argumente

zusammengefaßt, die Herr Vizekanzler Dr. Schärf einige Zeit vorher in einem Artikel für die Aufrechterhaltung des gegenwärtigen Zustandes angeführt hat. Ich schrieb diesbezüglich wörtlich: „Er (Vizekanzler Dr. Schärf) meinte, die Zuerkennung staatlicher Wirkungen an kanonisch geschlossene Ehen sei verfassungswidrig, weil sie die Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetze verletzen und ein Privileg für die katholische Kirche schaffen würde; er befürchtet das Entstehen bigamieähnlicher Verbindungen, weil kirchliche Ehen mit staatlicher Wirkung geschlossen werden könnten, obwohl einer der Ehegatten noch durch ein nur staatlich aber nicht kirchlich anerkanntes Eheband gebunden sei; er befürchtet weiter den Abschluß kirchlicher Ehen ohne Beachtung der staatlichen Altersvorschriften oder der staatlichen Entmündigungsvorschriften".

Nachdem ich mich mit diesen Argumenten des Herrn Vizekanzlers Dr. Schärf in dem erwähnten Artikel auseinandersetzte, machte ich wörtlich folgenden konkreten Vorschlag:

„In Erwägung aller dieser Umstände bin ich überzeugt, daß es möglich sein muß, es jedermann gesetzlich freizustellen, die Ehe entweder vor dem zuständigen Religionsdiener jener gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft, der er angehört, oder vor einem Standesbeamten zu schließen. Ein obligatorisches staatliches Eheaufgebot müßte jedem, auch dem kirchlichen Eheabschluß vorangehen; sein Ergebnis, in Bescheidform gekleidet, müßte bei beabsichtigter kirchlicher Eheschließung dem betreffenden Religionsdiener unverzüglich zur Kenntnis gebracht werden. Die Religionsdiener müßten gesetzlich verpflichtet werden, von besonderen, genau zu umschreibenden Notfällen abgesehen, keine Trauung vorzunehmen, ehe ihnen das Ergebnis des staatlichen Aufgebotsverfahrens zur Kenntnis gebracht worden ist. Die kirchlichen Eheabschlüsse wären unverzüglich dem Standesbeamten anzuzeigen, der sie, falls kein staatliches Ehehindernis vorliegt, sogleich ins Eheregister einzutragen hätte, wodurch sie, rückwirkend zum Zeitpunkt der Trauung, die staatliche Rechtswirkung erhielten."

Zu diesem Vorschlag, der praktisch an die Adresse des Koalitionspartners gerichtet war, hat die Sozialistische Partei niemals Stellung genommen. Lediglich Herr Vizekanzler Dr. Schärf sagte mir nach Erscheinen des Artikels in einer rein privaten Aussprache, daß seiner persönlichen Auffassung nach mein Vorschlag für den angeschnittenen Fragenkomplex als eine Grundlage für weitere Verhandlungen genommen werden könnte, in solche Verhandlungen könnte man aber nur dann eingehen, wenn gleichzeitig alle auf kulturpolitischem Gebiet zwischen den Koalitionsparteien strittigen

Fragen, insbesondere auch die Schulfrage, gemeinsam geregelt würden.

Dies war aber wegen der verschiedenen bestehenden Differenzen nicht möglich. Ich bedaure, daß wegen dieses Junktims es nicht möglich wurde, zumindest die Fragen, die mit der obligatorischen Zivilehe und der Aufhebung des § 67 des Pers. St. Ges. zusammenhängen, einer Klärung zuzuführen. Es müßte doch berücksichtigt werden, daß auch bei der Regelung wirtschaftspolitischer oder sozialpolitischer Fragen wohl gelegentlich auf kleineren Teilgebieten ein Junktim hergestellt, niemals aber die Forderung gestellt wurde, sämtliche strittigen Fragen auf einmal zu lösen.

II. Schulfrage

1. Zunächst: Gute Regelung hinsichtlich Religionsunterricht

Zunächst möchte ich mit allem Nachdruck hervorheben, daß auf diesem Gebiete in der zweiten Republik ein Gesetz beschlossen wurde, das meines Erachtens vorbildlich den Grundsatz der Religionsfreiheit anerkennt. Ich meine das Bundesgesetz vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule — BGBl. Nr. 190/49.

Nachdem im § 1, Abs. 1 alle Schulen aufgezählt sind, an denen der Religionsunterricht für alle einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehörigen Schüler Pflichtgegenstand ist, bestimmt der zweite Absatz dieses § 1 ausdrücklich, daß Schüler, die das 14. Lebensjahr noch nicht vollendet haben, von ihren Eltern zu Beginn eines jeden Schuljahres von der Teilnahme am Religionsunterricht schriftlich abgemeldet werden können und daß Schüler über 14 Jahre eine solche schriftliche Abmeldung selbst vornehmen können.

§ 2 Absatz 1 enthält die Bestimmung, daß der Religionsunterricht durch die betreffende gesetzlich anerkannte Kirche oder Religionsgesellschaft besorgt, geleitet und unmittelbar beaufsichtigt wird, wobei das dem Bund zustehende Recht der obersten Leitung und Aufsicht über das gesamte Erziehungs- und Unterrichtswesen hiedurch nicht berührt wird. Absatz 2 dieses Paragraphen bestimmt, daß die Lehrpläne für den Religionsunterricht von den zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörden festgesetzt und vom zuständigen Bundesministerium kundgemacht werden.

Bezüglich der Lehrbücher und Lehrbehelfe für den Religions-

unterricht ist im Absatz 3 dieses Paragraphen bestimmt, daß sie von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde und vom zuständigen Bundesministerium für zulässig zu erklären sind.

Im § 4 ist festgelegt, daß die von den Gebietskörperschaften (Bund, Länder) angestellten Religionslehrer Bedienstete der betreffenden Gebietskörperschaft sind (Absatz 1), daß jedoch diese Gebietskörperschaften nur solche Personen als Religionslehrer anstellen können, die von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde als hiezu befähigt und ermächtigt erklärt sind (Absatz 2).

Die Bedeutung dieser in demokratischer Weise der Religionsfreiheit Rechnung tragenden gesetzlichen Regelung ist um so höher einzuschätzen, als diese Materie im Wege paktierter Gesetze geregelt werden mußte. § 9 des erwähnten Bundesgesetzes bestimmt, daß dieses Bundesgesetz in jedem Bundesland mit dem 1. jenes Monats in Kraft tritt, der der Kundmachung des mit diesem Bundesgesetze übereinstimmenden Landesgesetzes des betreffenden Bundeslandes nachfolgt.

2. Schulfrage im allgemeinen

Zur Schulfrage im allgemeinen möchte ich mich in diesem Zeitpunkte nicht im einzelnen äußern, da bekanntlich derzeit Verhandlungen über eine Regelung der Schulfrage im Gange sind. Ich habe natürlich nicht die Absicht, diese Verhandlungen etwa dadurch zu erschweren, daß ich meine ohnedies allgemein bekannte Stellungnahme zu diesem Problem neuerdings im einzelnen darstelle.

Im Rahmen dieses Vortrages möchte ich nur eines betonen: Nach den erläuterten Grundsätzen gehört es zweifelsohne zu den Pflichten des demokratischen Staates, auch das naturrechtlich begründete Recht der Eltern, über die Erziehung ihrer Kinder zu entscheiden, zu respektieren.

Ich verweise in diesem Zusammenhange, wie schon öfter, auf den Artikel 26, Absatz 3, der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte" (beschlossen von der Generalversammlung der Vereinten Nationen am 10. Dezember 1948), in dem es wörtlich heißt: „In erster Linie haben die Eltern das Recht, die Art der ihren Kindern zuteil werdenden Bildung zu bestimmen".

Schlußbemerkung:

Ich habe in meinen Ausführungen schon darauf verwiesen, daß der Liberalismus, der versucht hat, der Demokratie zum Durchbruch zu verhelfen, notwendigerweise anerkennen mußte, daß der demokratische Staat, wenn er nicht dem von ihm verkündeten Grundsatz der Freiheit untreu werden will, auch den Grundsatz der Religionsfreiheit anerkennen muß. Freilich hat der Liberalismus nur allzu oft in seiner religionsfeindlichen Einstellung versucht, den Grundsatz der Religionsfreiheit nicht als eine Freiheit für die Religion, sondern als Freiheit von der Religion auszulegen.

Diese Einstellung ist auch heute noch da und dort lebendig. Sie sollte eigentlich schon überholt sein. Immer mehr wird doch erkannt, wie auch das Zusammenleben der Menschen mit den vielfältigen Problemen nur gemeistert werden kann, wenn wieder Menschen aus dem Glauben dieses Zusammenleben gestalten. Zwei Äußerungen von Österreichern aus unserer Zeit sind dafür typisch:

1. Raoul A s l a n hat es übernommen, bei der Kundgebung am „Tag der Vereinten Nationen 1954" im Auditorium maximum der Universität Wien die Botschaft des Generalsekretärs der Vereinten Nationen zu verlesen.

Raoul Aslan ersuchte, dieser Botschaft einige ergänzende Gedanken anfügen zu dürfen, die ihm für die Erreichung des Friedenszieles der Vereinten Nationen wichtig erscheinen. Hiebei führte Raoul Aslan wörtlich aus:

„Jeder wirkliche und echte Friede muß im sittlichen Leben des einzelnen verankert sein, denn sowohl die Geschichte als auch unsere persönliche Erfahrung lehren uns, daß die Wurzel jedes Friedensbruches in der Mißachtung der Würde und der Rechte des Mitmenschen liegt." ... „Weil der Friede Ausdruck der Liebe ist und diese ein Gebot göttlichen Rechtes darstellt, verlangt echter Friedenswille nicht bloß eine garantierte Religionsfreiheit, sondern das Einsetzen der Religion als Zentralwert jedes irdischen Glückes, auch des Friedens."

2. Von Dozent Friedrich H e e r wurde in der UNESCO-Schriftenreihe eine Broschüre über „Grundlagen der europäischen Demokratie der Neuzeit" veröffentlicht. In dieser Broschüre führt Dozent Friedrich H e e r auf Seite 94 wörtlich aus:

„Die Menschenrechte und alle Grundrechte europäischer Demokratie sind das Ergebnis einer tausendjährigen Entwicklung in den christlichen Konfessionen Europas; sind der Niederschlag vieler Wagnisse und Versuchungen, das Ergebnis eines Läuterungspro-

zesses, gewonnen in bitteren Erfahrungen von Verfolgten und Verfolgern (die jeweils ganz eng aufeinander bezogen sind). „Die Menschenrechte sind eine der reifsten Früchte der christlichen Kultur, nicht im Sinne einer selbstverständlichen Fälligkeit, sondern als Erfüllung einer tiefsten Möglichkeit" (Fritz Ernst). Der noch immer fortschreitende Schwund der christlichen Substanz in Europa bedroht das tiefste Fundament der europäischen Demokratie. Sich selbst und den Gegner nicht zum ‚Menschenmaterial' zu erniedrigen, das zu Versuchszwecken und Arbeiten verbraucht wird — dieser Versuchung vermag auf die Dauer nur eine Person zu widerstehen, die sich von der Gottheit, von einem Gottvater als Ebenbild Gottes berufen weiß zu einem Leben mit allen Menschen als Brüdern."

Wem das Wohl der Menschen wirklich am Herzen liegt, der muß dafür eintreten, daß in unserer Demokratie der Grundsatz der Religionsfreiheit voll und ganz zur Anerkennung kommt. Die Erfahrung lehrt, daß dort, wo die Religionsfreiheit nicht geachtet wird, es auch keine freien Menschen mehr gibt.

Föderalismus und Unitarismus im deutschen Staatskirchenrecht

Von Hans Liermann, Erlangen

Unter den politischen Strömungen, welche das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland gegenwärtig in Bewegung halten, sind die Spannungen zwischen Föderalismus und Unitarismus mit an erster Stelle zu nennen. Vom Ringen um den Finanzausgleich zwischen Bund und Ländern bis zu den Auseinandersetzungen über die Zuständigkeiten auf dem Gebiete des Polizeiwesens ist das unitaristisch-förderalistische Problem immer wieder Gegenstand politischen Handelns und Verhandelns.

Aus diesem ständigen Tauziehen um Bundesrechte und Länderrechte scheint das Staatskirchenrecht ziemlich herausgenommen zu sein. Eine oberflächliche Betrachtung muß zunächst zu dem Ergebnis kommen, als ob hier im Rahmen der verfassungsrechtlichen Prinzipien, wie sie das Bonner Grundgesetz vom 23. Mai 1949 in Art. 140 durch ausdrückliche Rezeption der staatskirchenrechtlichen Grundsätze der Weimarer Verfassung vom 11. August 1919 (Art. 136 bis 139, 141) aufgestellt hat, den Ländern eine freie Domäne staatskirchenrechtlicher Landesgesetzgebung verblieben sei.

Während der Weimarer Verfassung 1919 in Art. 10, Ziff. 1 dem

Reich gestattete, im Wege der Gesetzgebung Grundsätze für die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften aufzustellen, fehlt im Bonner Grundgesetz 1949 eine entsprechende Ermächtigung des Bundes vollständig. Zweifellos hat damit die föderalistische Idee auf dem Gebiet des Staatskirchenrechts an Boden gewonnen.

Unter der Weimarer Verfassung konnte das Reich im Wege einfacher Gesetzgebung das Staatskirchenrecht grundsätzlich regeln. Das ist heute für den Bund in gleicher Weise nicht möglich. Die „Kulturhoheit", der auch das Staatskirchenrecht hinzuzurechnen ist [1], wird von den Ländern eifersüchtig gehütet und erscheint als ein unbestrittenes Reservat föderalistischer Gesetzgebungsgewalt.

Während es also den Ländern unter der Weimarer Verfassung zugemutet werden konnte, daß sie mit Ausführungs- und Durchführungsgesetzgebung die Lücken reichsrechtlicher Grundsatzgesetzgebung ausfüllten, ist das heute nicht mehr möglich. Vielmehr besitzen sie nunmehr im Rahmen der wenigen, aber wichtigen verfassungsrechtlichen Grundsätze des Bundes, welche die Autonomie und Selbstregierung der Kirchen sowie die Unantastbarkeit des kirchlichen Vermögens fordern, die Bewegungsfreiheit eines souveränen Gesetzgebers.

So scheint im Hinblick auf Unitarismus und Föderalismus eine klare Systematik gegeben zu sein: Das Bundesverfassungsrecht fordert als Grundrecht der Kirchen selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten und Schutz ihrer Vermögensrechte. Alles andere ist in die Hand der Landesgesetzgebung gelegt.

Aber in Wahrheit sind die Dinge viel komplizierter. Ein so klares System kann in voller Konsequenz nur durchgeführt werden, wenn es gesetzgeberisch sozusagen auf jungfräulichem Boden gewachsen ist. Das ist aber gerade beim deutschen Staatskirchenrecht im Hinblick auf Unitarismus und Föderalismus nicht der Fall. Vielmehr ist dieses Gebiet wie kaum ein anderes in einem besonderen Maße geschichtsgeladen. Auch hier erben sich Gesetz und Rechte wie eine ewige Krankheit fort. Aus den Geleisen, welche die Jahrhunderte gezogen haben, kann auch das moderne Recht nicht mit einem Satz herausspringen.

Die deutsche Verfassungsgeschichte zeigt das Staatskirchenrecht seit dem 16. Jahrhundert in der Hand der Einzelstaaten. Nachdem im Ringen der beiden großen christlichen Kirchen, Katholiken und

[1] Vgl. dazu Hermann von Mangoldt, Das Bonner Grundgesetz. Berlin und Frankfurt a. M. 1953, S. 662.

Lutheraner — die Reformisten spielten in Deutschland keine entscheidende Rolle — im Wechselspiel von Reformation und Gegenreformation keine Konfession sich siegreich als im Reich alleinherrschend hatte durchsetzen können, blieb der Reichsgesetzgebung nur die mühsame, durch den Dreißigjährigen Krieg unterbrochene Wahrung eines paritätischen Religionsfriedens. Daran hing die Existenz des Reiches.

Darüber hinaus lag alle Gesetzgebung über das lebendige kirchliche Leben bei den deutschen Territorien. Dort nahm die dem Absolutismus zustrebende Staatsgewalt die Kirchengesetzgebung in katholischen und protestantischen Territorien in gleicher Weise in die Hand. Man reformierte beiderseits das einheitliche Landeskirchentum, sei es nach der Lehre Luthers, sei es nach den Vorschriften des Konzils von Trient.

Man sieht hier schon die Linien von heute vorgezeichnet: Eine Grundsatzgesetzgebung des zentralen Reichsgesetzgebers, die nur das Notwendigste bringt, und die Fülle der staatskirchenrechtlichen Gesetzgebungsgewalt in der Hand der Einzelstaaten.

Das blieb so bis zum Ende des Alten Reiches im Jahre 1806. Durch die Rheinbundsakte und später die deutsche Bundesakte wurden die deutschen Territorien zu völlig souveränen Gesetzgebern, auch auf dem Gebiete des Staatskirchenrechts. Trotzdem wirkten die alten reichsrechtlichen Grundsätze gewohnheitsrechtlich weiter. Denn sie waren im buntgewürfelten Zusammenleben der damals zwar noch im Innern konfessionell geschlossenen, aber an Nachbarn anderer Konfession angrenzenden deutschen Mittel- und Kleinstaaten einfach nicht zu entbehren [2].

Dieser Zustand hat bis zum Jahre 1919 gedauert. Die Reichsverfassung Bismarcks von 1871 kannte keine staatskirchenrechtlichen Normen. Ein Versuch der Paulskirche, in den „Grundrechten des deutschen Volkes" vom 27. Dezember 1848 einheitliche Grundsätze des Staatskirchenrechts festzulegen, ist Episode geblieben. Erst die Weimarer Verfassung von 1919 brachte die heute noch im wesentlichen gültige einheitsstaatliche Regelung der Art. 135—141.

Im Gegensatz dazu haben die deutschen Einzelstaaten seit Jahrhunderten ganze staatskirchenrechtliche Systeme in ihren Territorien ausgebaut. Das begann im 16. Jahrhundert bei Katholiken und Protestanten mit Religionsmandaten und Kirchenordnungen. Die gesetzgebungsfreudige Aufklärung und das 19. Jahrhundert gaben ihren

[2] Vgl. Hans Liermann, Deutsches Evangelisches Kirchenrecht. Stuttgart 1933, S. 71 f.

Anteil dazu. Als Beispiel seien die beiden größten deutschen Länder jener Epochen, Preußen und Bayern, herangezogen.

Das Allgemeine Landrecht für die Preußischen Staaten von 1794 brachte in Teil II, Titel 11 in nicht weniger als 1232 Paragraphen das damals geltende preußische Staatskirchenrecht. Bayern hat im Gegensatz zu Preußen sein Staatskirchenrecht nie vollständig kodifiziert. Aber wenn man die einschlägigen bayerischen Gesetze, die seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts im modernen bayerischen Staat entstanden sind, zusammenzählen wollte, käme wohl eine ähnlich große Zahl staatskirchenrechtlicher Normen wie in Preußen heraus. Auch in den kleineren deutschen Ländern ist, besonders wenn sie eine Bevölkerung von gemischter Konfession besaßen, meist eine reichliche Produktion staatskirchenrechtlicher Normen festzustellen.

Es ist verständlich, daß dieses Schwergewicht der staatskirchenrechtlichen Gesetzgebung bei den Ländern auch nach dem Inkrafttreten der Weimarer Verfassung und des Bonner Grundgesetzes fortwirken mußte. So hat z. B. Württemberg im Jahre 1924 ein umfangreiches „Gesetz über die Kirchen" herausgebracht. Die Gesetzgebung in Bayern ist gegenwärtig damit befaßt, ein neues Stiftungsgesetz zu erlassen, wobei das Recht der kirchlichen Stiftungen auf eine ganz neue rechtliche Grundlage gestellt werden soll.

So scheint die alte Tradition fortzuwirken, die seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 dem deutschen Staatskirchenrecht vorgezeichnet ist: sorgfältige Zurückhaltung der Zentralgewalt in kirchlichen Dingen, starke Aktivität der Landesgesetzgebung — also eine durchaus föderalistische Grundhaltung.

Das wurde auch in den anderthalb Jahrzehnten nicht geändert, in denen die Weimarer Verfassung von 1919 bis zu ihrer Aushöhlung durch die nationalsozialistische Gesetzgebung dem Reich die Möglichkeit einer eigenen staatskirchenrechtlichen Gesetzgebung gegeben hatte. Ja, es wurde sogar das Programm, das damals dem Reichsgesetzgeber auf staatskirchenrechtlichem Gebiet vorgezeichnet war, von ihm nicht eingehalten.

Das von der Weimarer Verfassung in Art. 138 vorgesehene Reichsgesetz über die Grundsätze der vermögensrechtlichen Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staaat ist nie zustande gekommen. Dasselbe Schicksal hatte ein durch Art. 146 der Weimarer Verfassung vorgeschriebenes Reichsschulgesetz, das bei der Mischung der Konfessionen in Deutschland die Entscheidung grundsätzlicher staatskirchenrechtlicher Fragen nicht hätte vermeiden

können. Man hat sich auch hier niemals getraut, das heiße Eisen wirklich anzufassen, und ist über vorbereitende gesetzgeberische Arbeiten nicht hinausgekommen.

Die Gründe für die Zurückhaltung des zentralen Reichsgesetzgebers liegen offen zu Tage. Es gab im Reichstag der Weimarer Verfassung kleine klaren politischen Mehrheiten. Staatskirchenrechtliche Gesetzgebung erfordert eindeutige weltanschauliche Entscheidung, sei es nach der einen, sei es nach der anderen Richtung. Kompromisse sind hier viel schwerer möglich als auf anderen Gebieten. Die erforderliche weltanschauliche Klarheit und Eindeutigkeit war in der Zeit von 1919 bis 1933 bei den maßgebenden gesetzgebenden Körperschaften nicht herzustellen. Deshalb brachte der Reichsgesetzgeber an staatskirchenrechtlicher Grundsatzgesetzgebung nur ein Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung zustande. Er konnte es aber nur dadurch unter Dach bringen, daß er die letzte Entscheidung darin ohne Aufstellung fester Regeln dem Vormundschaftsrichter überließ.

Daraus erklärt sich die Zurückhaltung des Reichsgesetzgebers, die ihm durch die Verfassung keineswegs geboten war, die im Gegenteil sogar auf einigen Teilgebieten der staatskirchenrechtlichen Gesetzgebung (Art. 138 und Art. 146) den von der Weimarer Verfassung angestrebten Zielen zuwiderlief. Aber sie ließ sich bei der damals gegebenen politischen Konstellation schlechterdings nicht vermeiden.

Dasselbe Bild zeigt sich auch für die Zeit von 1919 bis 1933 in der Konkordatsfrage. Ein Reichskonkordat wurde von manchen Seiten angestrebt. Man arbeitete daran. Aber es wurde niemals parlamentsreif. Im Gegensatz dazu haben die Länder in derselben Zeit eine rege Tätigkeit auf diesem Gebiet entfaltet. Dem bayerischen Konkordat von 1924 folgte das preußische Konkordat von 1929 und das badische Konkordat von 1932, das in seinen letzten Formalitäten gerade noch vor der Machtübernahme durch die Nationalsozialisten unter Dach gebracht werden konnte. Zu diesen Konkordaten liefen in allen drei Ländern entsprechende Verträge mit den evangelischen Landeskirchen parallel.

Die Länderkonkordate spielen in der unitaristisch-föderalistischen Problematik eine hervorragende Rolle. Die Weimarer Verfassung hat ebenso wie das Bonner Grundgesetz die Außenpolitik zu einem ausschließlichen Reservat des Reiches bzw. des Bundes gemacht, während in der Reichsverfassung Bismarcks von 1871 den Ländern die außenpolitische Betätigung nicht völlig genommen war.

So gab es z. B. bis 1918 neben dem Botschafter des Reiches einen bayerischen Gesandten in Wien.

Die Länderkonkordate lassen dank der eigentümlichen Doppelstellung des Heiligen Stuhles, der einerseits als Völkerrechtssubjekt anerkannt ist, andererseits aber auch die katholische Weltkirche rein als Kirche repräsentiert, den Ländern einen Rest von völkerrechtlicher Verkehrsfähigkeit offen. Sie können sich durch Gesandte beim Vatikan vertreten lassen, die in das dortige diplomatische Corps eingegliedert sind, obwohl sie streng genommen vom innerstaatlichen Recht her gesehen das sie entsendende Land gar nicht beim Völkerrechtssubjekt, sondern bei der Kirche vertreten.

Da aber beide Eigenschaften — Repräsentant der Weltkirche und Völkerrechtssubjekt — beim Heiligen Stuhl so eng miteinander verbunden sind, daß sie kaum theoretisch und in der Praxis überhaupt nicht auseinandergehalten werden können, kommt auf diese Weise tatsächlich eine Handlungsfähigkeit für die Länder auf einem beschränkten völkerrechtlichen Teilgebiet heraus.

Bis jetzt ist von dieser Möglichkeit noch nicht Gebrauch gemacht worden. Es verlautet jedoch, daß Bayern demnächst eine Gesandtschaft beim Heiligen Stuhl einrichten werde. Eine solche Institution würde die eigene Kulturhoheit der Länder auf staatskirchenrechtlichem Gebiet stark unterstreichen, selbst wenn das bayerische Beispiel von anderen Ländern, was wahrscheinlich ist, nicht so bald nachgeahmt werden sollte. Denn bei diesen liegen die Verhältnisse nicht so einfach wie in Bayern.

Hier ist der Konkordatspartner auf staatlicher Seite geblieben, während dort das frühere Preußen und das frühere Baden als Konkordatspartner nicht mehr existieren und Nachfolgestaaten an die Stelle der ursprünglichen Kontrahenten getreten sind.

Im Zuge staatskirchenrechtlicher Problematik um Unitarismus und Föderalismus nimmt das Reichskonkordat von 1933 eine besondere Stellung ein. Es war vom Standpunkt des bis dahin im Gleichgewicht zwischen Unitarismus und Föderalismus befindlichen deutschen Staatskirchenrechts aus gesehen ein starker Einbruch der unitaristischen Idee, eine „Gleichschaltung", um die Terminologie der damaligen Zeit zu gebrauchen.

Bekanntlich hat das Dritte Reich das Konkordat von 1933 nicht geschlossen, um einen echten Frieden mit der Kirche herbeizuführen. Man weiß heute genau, daß es der damaligen Reichsregierung allein darum ging, nach außen die Anerkennung des nationalsozialistischen Regimes durch einen Vertragspartner von internationalem Ansehen, wie es die Kurie ist, durch den Abschluß des Konkordats

zu erlangen. Deswegen versprach man vieles mit der reservatio mentalis, gegebenenfalls das Versprochene nicht zu halten.

Zugleich lag in dem Konkordatsabschluß aber auch eine innenpolitische Machtprobe. Der Reichsgesetzgeber der Weimarer Zeit hatte es nie gewagt, die Konkordatsfrage reichtsrechtlich zu regeln, so daß in einem sehr großen Teil des damaligen Reichsgebietes, in Preußen, Bayern und Baden, föderalistisches Länderkonkordatsrecht galt.

Jetzt gab es auf einmal reichsrechtliches Konkordatsrecht für das ganze Reichsgebiet. Allerdings wurden die Länderkonkordate nicht aufgehoben, sondern galten — vor allem wohl auf Wunsch des kirchlichen Vertragspartners — weiter, jedoch nicht ausschließlich, sondern neben dem Reichskonkordat.

Der dafür maßgebende Art. 2, Abs. 1, Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 lautet:

„Die mit Bayern (1924), Preußen (1929) und Baden (1932) abgeschlossenen Konkordate bleiben bestehen und die in ihnen anerkannten Rechte und Freiheiten der katholischen Kirche innerhalb der betreffenden Staatsgebiete unverändert gewahrt. Für die übrigen Länder greifen die in dem vorliegenden Konkordat getroffenen Vereinbarungen in ihrer Gesamtheit Platz. Letztere sind auch für die oben genannten drei Länder verpflichtend, soweit sie Gegenstände betreffen, die in den Länderkonkordaten nicht geregelt wurden oder soweit sie die früher getroffene Regelung ergänzen."

An dieser Bestimmung ist interessant, daß es auch der radikal unitaristisch eingestellte Reichsgesetzgeber der nationalsozialistischen Zeit nicht fertiggebracht hat, auf dem Gebiet des Konkordatsrechts den unitaristischen Grundsatz „Reichsrecht bricht Landrecht" ganz durchzuführen und die salvatorische Klausel für die Länderkonkordate hinnehmen mußte. Immerhin war ihm ein Einbruch in ein hochbedeutsames, bis dahin föderalistisch gestaltetes Gebiet des Staatskirchenrechts gelungen.

Das Reichskonkordat wird heute noch von der überwiegenden Mehrheit der Meinungen in Wissenschaft und Praxis als gültig anerkannt. Dabei kann in diesem Zusammenhang die heftig debattierte Frage, worauf diese Weitergeltung im einzelnen beruht, außer Betracht bleiben. Jedenfalls ist festzustellen, daß neben den bundesrechtlichen Grundsätzen der Weimarer Verfassung und des Bonner Grundgesetzes auch im Reichskonkordat staatskirchenrechtliches Bundesrecht in großem Umfang enthalten ist.

Dabei ist es interessant, darauf hinzuweisen, daß eine entsprechende bundesrechtliche Regelung, wie sie die Katholische Kirche im Reichskonkordat besitzt, für die Evangelische Kirche fehlt. Es soll zwar ursprünglich der Gedanke eines evangelischen Parallelver-

trages zum Reichskonkordat erwogen worden sein. Er sollte in ähnlicher Weise wie in den Ländern in Parallele zu den Länderkonkordaten Staatsverträge mit den evangelischen Landeskirchen vorhanden waren, abgeschlossen werden.

Aber die unter politischem Druck und unter einem politischen Reichsbischof zusammengefügte Deutsche Evangelische Kirche machte dem Dritten Reich — weil sie so gar nicht in seinem Sinne „funktionierte" — bald soviel Verdruß, daß sie als Vertragspartner ganz und gar nicht in Betracht kam.

So ergibt sich in dem sonst so streng paritätischen Bundeskirchenrecht der seinem System eigentlich widersprechende Zustand, daß das Vertragsrecht mit der Katholischen Kirche in wesentlichen Teilen unitaristisch geregelt ist, während das entsprechende Vertragsrecht mit der Evangelischen Kirche nach wie vor streng föderalistischen Charakter trägt.

In der Praxis hat man diesen Widerstreit empfunden. Deshalb taucht hie und da der Versuch auf, Normen des Reichskonkordats unter Berufung auf die Parität auch für die Evangelische Kirche analog anzuwenden. Sollte dieser in allerersten Anfängen sich zeigende Rechtsgedanke wirklich durchbrechen, so wäre auf dem Weg des Gewohnheitsrechts ein weiteres Gebiet des deutschen Staatskirchenrechts bundesrechtlich geregelt und ein weiterer Vorstoß des Unitarismus zu registrieren.

Wenn man das Ringen zwischen Unitarismus und Föderalismus in einem modernen Bundesstaat beobachtet, so zeigt sich im allgemeinen, daß sich der Unitarismus in der Offensive, der Föderalismus in der Defensive befindet. Die Neigung, möglichst vieles möglichst umfassend zu ordnen, die dem modernen Staat innewohnt, führt von selbst zum Zentralismus. Davor schützt kein Reservatrecht der Einzelstaaten. Es kommt früher oder später in den Sog einer unitaristischen Gesetzgebung.

Dafür ist das deutsche Staatskirchenrecht seit 1871 geradezu ein Musterbeispiel. Wir erinnern uns daran, daß die Reichsverfassung Bismarcks von 1871 das Staatskirchenrecht überhaupt nicht erwähnte. Das bedeutete, daß das Staatskirchenrecht ausschließlich Domäne der Länder sein sollte. Aber wie sah es in Wirklichkeit damit aus?

Es findet sich eine Fülle von reichsrechtlichem Staatskirchenrecht, das vor allem dem Kulturkampf seine Entstehung verdankte. Seine Schaffung war für den Reichsgesetzgeber verfassungsrechtlich durchaus möglich, obwohl er in der Reichsverfassung von 1871 mit keinem Wort die staatskirchenrechtliche Gesetzgebungsgewalt ausdrücklich zugesprochen erhalten hatte. Er besaß z. B. die Gesetz-

gebungsgewalt auf dem Gebiet des Strafrechts. So konnte er ohne weiteres den Kanzelparagraphen schaffen, der den Mißbrauch der Kanzel unter Strafe stellte und in Zeiten des Kampfes gegen die Kirche entsprechend gehandhabt werden konnte.

Der Reichsgesetzgeber hatte die Gesetzgebung über Freizügigkeit, Staatsbürgerrecht, Paßwesen und Fremdenpolizei. So konnte er das Jesuitengesetz erlassen, das die Jesuiten und ihnen verwandte Orden aus dem Gebiet des Deutschen Reiches ausschloß. Der Reichsgesetzgeber hatte vor allem auch die Gesetzgebung über das gesamte bürgerliche Recht. Deshalb konnte er auf dem Gebiet des Familienrechtes und des Personenstandsrechtes weit in das Staatskirchenrecht hinübergreifen. Ebenso lag es aber in seiner Hand, bereits bestehendes Staatskirchenrecht der Länder auf dem Gebiet des bürgerlichen Rechts je nach seinen gesetzgeberischen Zielen aufrecht zu erhalten oder zu vernichten.

Auf diese Weise hat z. B. das Einführungsgesetz zum Bürgerlichen Gesetzbuch die landesrechtlichen Amortisationsgesetze ausdrücklich konserviert, in denen der Erwerb von Vermögen, insbesondere von Grundstücken, durch juristische Personen des kirchlichen Rechts oder auch Ordenspersonen gewissen Beschränkungen unterworfen war.

Es kann als ein Rückzieher des unitaristischen Staatskirchenrechts registriert werden, daß die meisten dieser aus den Tagen des Bismarckschen Kulturkampfes stammenden reichsrechtlichen Normen heute wieder abgebaut sind. Das Jesuitengesetz ist in seiner späteren, schon stark abgemilderten Fassung bereits im Jahre 1917 endgültig gefallen. Kanzelparagraph und Aufrechterhaltung der landesrechtlichen Amortisationsgesetze durch den Reichsgesetzgeber hat die Bundesgesetzgebung nach dem zweiten Weltkrieg aufgehoben.

Die Familienrechts- und Personenstandsgesetzgebung kann der Bundesgesetzgeber selbstverständlich nicht aus der Hand geben. Sie werden also fernerhin der unitaristischen Gesetzgebung unterstellt bleiben. Sie wird voraussichtlich — worauf es aber in diesem Zusammenhang nicht ankommt — einen weiteren Abbau der einstigen Kulturkampfgesetzgebung bringen.

Jedenfalls aber wird hier eine Domäne unitaristischen bundesrechtlichen Staatskirchenrechts erhalten bleiben, und zwar auf einem Gebiet, das von größter Bedeutung für den Staat ebenso wie für die daran unmittelbar interessierten Kirchen sein muß. Es seien nur Schlagworte, wie „obligatorische Zivilehe" und „Gleichberechtigung von Mann und Frau", genannt, um darzutun, wie auf diesem Gebiet

die Bundesgesetzgebung in einem harten weltanschaulichen Ringen neue Normen wird hervorbringen müssen. Diese werden zu einem nicht geringen Teil auch um die Schöpfung neuen, grundlegenden Staatskirchenrechts nicht herumkommen.

Noch auf einem anderen Gebiet hat die unitaristische Gesetzgebung des Bundes großen Einfluß auf die Kirchen. Es handelt sich um das Steuerrecht. Zwar wird, entsprechend dem System des Grundgesetzes, das eigentliche Kirchensteuerrecht landesrechtlich geregelt. Der Bundesgesetzgeber hat sich damit begnügt, den Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts ganz allgemein das Besteuerungsrecht zu geben. Die praktisch sehr wichtige Ausgestaltung des kirchlichen Besteuerungsrechtes im einzelnen liegt der Landesgesetzgebung ob. Hier finden sich die Bestimmungen über den Steuersatz, den Gegenstand der Besteuerung, den Steuerpflichtigen, die Staatshilfe bei Erhebung der Kirchensteuer usw.

Aber es gibt noch einen anderen Sektor des Steuerrechts, an dem die Kirchen sehr erheblich interessiert sind. Das ist ihre Privilegierung durch Steuerfreiheit. Diese ist nicht grundsätzlich. Die Kirchen stehen nach Art. 137, Abs. 3 der Weimarer Verfassung, der durch Rezeption gemäß Art. 140 des Bonner Grundgesetzes noch geltendes Recht ist, „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes". Insofern könnten sie zu Steuerleistungen herangezogen werden.

Das geschieht auch in einigen Beziehungen. Jedoch sind die Kirchen von den wichtigsten und den Steuerpflichtigen am meisten belastenden Steuern befreit. Das gilt insbesondere von der Vermögenssteuer und der Körperschaftssteuer, welche das Einkommen der juristischen Personen mit einem sehr hohen Steuersatz (bis zu 60%) belegt. Hier sind, wie es schon bei den Steuergesetzen des Reiches der Fall war, die Kirchen durch den Bundesgesetzgeber von der Steuerpflicht befreit.

Aber es ist einleuchtend, daß damit ein überaus wichtiges Gebiet staatlicher Kirchenpolitik in der Hand des Bundes liegt. Er hat finanziell die Hand an der Gurgel der Religionsgesellschaften und könnte sie durch eine entsprechende Steuergesetzgebung schwer treffen. Allerdings besteht diese Gefahr für die Kirchen zur Zeit nur juristisch-theoretisch, nicht politisch. Jedoch Ansätze dazu haben sich in der Zeit des Kampfes des Nationalsozialismus gegen die Kirchen deutlich gezeigt.

In diesem Zusammenhang ist es auch von Bedeutung, daß die Bundesgesetzgebung Zuwendungen an die Kirchen und juristische Personen des kirchlichen Rechts für kirchliche Zwecke besonders

privilegiert hat. Sie sind einerseits erbschafts- und schenkungssteuerfrei. Auf der anderen Seite können Zuwendungen für kirchliche Zwecke von demjenigen, der sie gibt, bei der Versteuerung seines eigenen Einkommens in einem nicht unerheblichen Umfang bei der Einkommensteuer oder, wenn die Zuwendung von einer juristischen Person ausgeht, bei der Körperschaftssteuer vom steuerpflichtigen Einkommen abgesetzt werden. Ebenso sind auch die bezahlten Kirchensteuern abzugsfähig.

Das alles ist äußerlich sehr verstecktes und in vielen Gesetzen verstreutes bundesrechtliches Staatskirchenrecht. Seine hervorragende Bedeutung ist jedoch nicht zu leugnen.

Dagegen sind die Finanzen der Kirchen in einer anderen Beziehung wieder mit den Ländern eng verbunden. Es handelt sich um die mannigfaltigen, auf Gesetz, Gewohnheitsrecht, Vertrag und Herkommen beruhenden Staatsleistungen. Hier sind die Länder in vieler Beziehung auf der Grundlage der verschiedensten Rechtstitel mit großen und kleineren Beträgen Schuldner der Kirchen und kirchlichen juristischen Personen.

Jeder Rechtstitel ist wieder anders gelagert, historisch verschieden fundiert und oft nicht ganz einfach juristisch zu klären. Hier findet sich geradezu ein Tummelplatz von Normen geschichtlichen, föderalistischen Kirchenrechts, das aber noch in voller Kraft steht und für das Zusammenleben von Staat und Kirche in den einzelnen Ländern von sehr großer Bedeutung ist.

Hier ist der Bundesgesetzgeber einfach machtlos. Er kann mit seiner Regelung im einzelnen überhaupt nicht eingreifen. Er könnte nur radikal aufheben oder radikal die Weitergeltung der alten föderalistischen Normen bestätigen. Da ihm eine neue Säkularisation fernliegt — denn das würde die Aufhebung dieser Staatsleistungen bedeuten —, hat er den Weg der grundsätzlichen weiteren Aufrechterhaltung gewählt. Das heißt, er hat nichts veranlaßt und alles so gelassen, wie es war.

Wie sich diese grundsätzliche weitere Aufrechterhaltung im einzelnen auswirkt, ist eine Frage der bunten Mannigfaltigkeit landesrechtlicher Normen. Und ebenso mannigfaltig sind die Verfahren, die dafür in Betracht kommen, wenn Streitfragen auftreten. Teils handelt es sich um zivilrechtliche Verfahren, so daß die bundesrechtliche Zivilprozeßordnung maßgebend ist. Teils kommen aber auch verwaltungsgerichtliche Verfahren in Betracht, die sich nach Landesrecht richten.

Nicht selten treten bei dieser Rechtslage Kompetenzkonflikte auf, oder es wird der klagenden Partei die Einrede der Unzulässig-

keit des Rechtsweges oder die Einrede der Unzulässigkeit der Klage vor den Verwaltungsgerichten entgegengehalten.

Dem Außenstehenden mag bei der Schilderung dieser Verhältnisse etwas unheimlich zumute werden. Er wird das Gefühl haben, in ein undurchdringliches Dschungel von Herkommen, Gewohnheitsrecht und zum Teil recht altertümlichen Rechtsnormen hineingeraten zu sein. Deshalb regt sich auch leicht in ihm die — vom Standpunkt der reinen ratio aus gesehen — durchaus verständliche Forderung, die Bundesgesetzgebung möge hier reinen Tisch machen, das Dschungel niederlegen und an seine Stelle eine allgemeine Regelung setzen, die beiden Teilen gerecht wird.

Aber gerade eine allgemeine Regelung, die beiden Teilen gerecht wird, ist hier unmöglich. Man müßte mit roher Hand in zu vieles eingreifen, was althergebracht ist, und es dadurch in seinem Wesen verändern. Wie kann der Bundesgesetzgeber so verschiedenartige Gegenstände erfassen, wie z. B. die Ansprüche einer ehemals inkorporierten Pfarrei an ein ehemaliges Kloster, das in der Reformationszeit zum Staatsgut geworden ist, oder die Ansprüche einer Pfründe gegen den staatlichen Forstfiskus. Diese mögen vielleicht daher rühren, daß ein landesherrlicher Serenissimus des 18. Jahrhunderts in froher Jagdlaune in dem Pfarrhaus einen guten Trunk getan und dem Pfarrherrn „aus Gnaden" ein dauerndes Holzrecht aus dem Wald verliehen hat. Der Landesfürst des 18. Jahrhunderts war absolut. Sein Privileg hatte Gesetzeskraft. Staatseigentum und Privateigentum des Herrschers waren damals noch nicht getrennt.

Alles das — und solche Fälle ließen sich hundertfach variieren — hindert im Rechtsstaat den Bundesgesetzgeber an einer gerechten Allgemeinregelung. Hier wird föderalistisches Partikularrecht bleiben, solange diese Rechte überhaupt anerkannt und geschützt werden.

Und das ist sicherlich ganz gut so. Es wäre schade, wenn diese alten Rechte durch eine gleichmachende unitaristisch eingestellte Gesetzgebung niedergewalzt würden. Wer etwas rechtshistorisch eingestellt ist, wird diesen Gedanken ganz verstehen. Wer vom Standpunkt einer rationalen Rechtsvereinfachung den alten juristischen Plunder beseitigen möchte, wird allerdings denjenigen, der so denkt, einen juristischen Romantiker nennen, dessen Ehrfurcht vor Althergebrachtem an dieser Stelle völlig fehl am Platze ist.

Aber man wird einer derartigen, an sich durchaus verständlichen Einstellung mit einem weiteren rechtsgeschichtlichen Gedankengang begegnen können: Es gibt, wie die Rechtsgeschichte lehrt, in allen

diesen unendlich vielen partikulären Rechtsbeziehungen zwischen Staat und Kirche keine tabula rasa.

Die Zeit der Säkularisation hat versucht, das Verhältnis zwischen Staat und Kirche auf einige wenige radikale und rationale Formeln zu bringen. Wir wissen heute nach 150 Jahren, daß auf dem Boden der Säkularisation eine hundertfältige Saat von neuen komplizierten Rechtsfragen aufgegangen ist. Der bedachtsame Gesetzgeber, der das einmal erkannt hat, läßt deshalb auf dem Gebiet des Staatskirchenrechts seine Hände von jeder radikalen, zentralistischen Gleichschaltung.

Hier ist das föderalistische Prinzip kraft seines historischen Schwergewichtes unüberwindlich — es sei denn, es würde alles in Trümmer geschlagen. Aber selbst aus den Trümmern würden wahrscheinlich wieder zu gegebener Zeit die staatskirchenrechtlichen Fragen in wenig einheitlichen Formen hervorwachsen.

So hat ein Überblick über die Probleme des staatskirchenrechtlichen Unitarismus und Föderalismus uns wieder einmal die alte Lehre erteilt, daß kein Recht langlebiger ist als das Kirchenrecht. Für das eigentliche, innere Kirchenrecht braucht diese Auffassung nicht näher belegt zu werden. Aber es ist interessant, daß diese Langlebigkeit und das zähe Beharrungsvermögen auch vom inneren Kirchenrecht auf das Staatskirchenrecht hinüberwirkt. Dafür sind Unitarismus und Föderalismus im deutschen Staatskirchenrecht ein klassisches Beispiel.

Die Grundzüge des deutschen Kirchenverfassungsrechtes sind im 15. und 16. Jahrhundert festgelegt worden. Das geschah schon vorreformatorisch, als die deutschen Territorien anfingen, der kirchlichen Gesetzgebung gewisse Gebiete wegzunehmen und als das Rechtssprichwort aufkommen konnte: Dux Cliviae est papa in territorio suo. Und es geschah erst recht im 16. Jahrhundert, als das Reich unfähig wurde, die gespaltene Konfession einheitlich gesetzgeberisch zu regeln.

An dieser föderalistischen Grundhaltung hat die dem Unitarismus zuneigende bundesstaatliche Gesetzgebung des 19. und 20. Jahrhunderts im Grunde wenig ändern können. Gewiß ist auch das Staatskirchenrecht in den zentralistischen Sog hineingekommen. Aber was ist schließlich davon übriggeblieben?

Die unitaristische Setzung von Reichskirchenrecht in der Kulturkampfzeit ist zum größten Teil wieder abgebaut. Das unitaristische Reichskonkordat von 1933 ist zwar weiterhin wirksam. Aber es ist in seiner Geltung zum mindesten nicht unbestritten. Und die Landesgesetzgeber wollen sich oft nicht daran halten, wie die neuere

Schulgesetzgebung in einigen deutschen Ländern zeigt. Vor allem ist das Reichskonkordat von 1933 von Anfang an durch seine eigene salvatorische Klausel des Art. 2 zugunsten der Länderkonkordate durchlöchert gewesen.

So bleiben in der Gesetzgebung des 20. Jahrhunderts als bundesrechtlich-unitaristische Normen die Grundrechte der Kirchen, wie sie die Weimarer Verfassung von 1919 formuliert hat und wie sie das Bonner Grundgesetz von 1949 wortwörtlich übernommen hat. Derartige unitaristisch geregelte Grundrechte der Kirchen sind in Deutschland etwas Uraltes. Sie finden sich schon in den Religionsfrieden des 16. und 17. Jahrhunderts.

Damit ist eigentlich alles so, wie es schon immer gewesen ist. Das moderne Gewand neuer Verfassungen unseres Jahrhunderts darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß wir ein System vor uns haben, das im politischen Kräftespiel des 16. Jahrhunderts zwischen Karl V. und Moritz von Sachsen-Meißen gestaltet worden ist. Die fürstliche Libertät der damaligen Zeit mit dem ius reformandi ist die Stammutter der Kulturhoheit der deutschen Einzelstaaten, die als Schlagwort in der unitaristisch-föderalistischen Auseinandersetzung eine so bedeutsame Rolle spielt.

Es ist deswegen auch kein Zufall, daß der zentralistische Nationalsozialismus an dem föderalistisch gestalteten Kirchenwesen beider Konfessionen schließlich mit gescheitert ist.

Gedanken solcher Art mögen mit zu der Erkenntnis beitragen, daß die innerpolitischen Spannungen zwischen Unitarismus und Föderalismus in Deutschland, die vor allem den Beobachter von außen vielleicht eigenartig anmuten mögen, ihren tiefen Sinn haben. Wenn ich Ihnen diesen Gedanken etwas nahebringen konnte, so ist damit der Zweck meines Vortrages erfüllt.

Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes betreffend das Stimmrecht geistlicher Krankenschwestern bei Betriebsratswahlen

Der Verwaltungsgerichtshof sprach in einem Erkenntnis vom 18. Februar 1954, Zl. 1898/53 aus, daß die in einem Krankenhaus tätigen Schwestern des Dritten Ordens zu den dort beschäftigten Dienstnehmern im Sinne des § 2, Abs. 2, BRG. gehören und daher bei der Betriebsratswahl stimmberechtigt seien. Die

Entscheidungsgründe

lauten: „Die Beschwerdeführerin hat die Gültigkeit der am 6. November 1952 im Krankenhaus der Barmherzigen Brüder in V. durchgeführten Betriebsratswahl beim Einigungsamt Klagenfurt angefochten, nachdem der Wahlvorstand ihrer Anfechtung nicht stattgegeben hatte. Grund dieser Anfechtung war, daß die im Krankenhaus beschäftigten 21 ‚Krankenschwestern des Dritten Ordens mit gemeinschaftlichem Leben' zur Wahl nicht zugelassen worden waren. Der Wahlanfechtung ist vom Einigungsamt mit dem nunmehr angefochtenen Bescheid keine Folge gegeben worden.

Über die von der Beschwerdeführerin dagegen eingebrachte Beschwerde hat der Verwaltungsgerichtshof erwogen:

Die „Drittordensschwestern" sind ihren Satzungen zufolge eine Gemeinschaft von Frauen, die nach der für weltliche Personen bestimmten 3. Regel des hl. Franziskus leben und ihre Hauptaufgabe in der Krankenpflege sehen. Nach dem zwischen dieser Ordensgemeinschaft und den Einzelmitgliedern abgeschlossenen Vertrag verpflichten sich letztere — ohne ein Gelübde abzulegen —, die ihnen übertragenen Arbeiten willig, treu und gewissenhaft zu verrichten; die Vergütungen für Dienstleistungen anderen gegenüber gehören nicht dem einzelnen, sondern dem Mutterhaus, das für die volle Versorgung auch für den Fall der Krankheit, der Arbeitsunfähigkeit und des Alters übernimmt, wobei seitens der Schwesternschaft eine Kranken- und Invalidenversicherung abgeschlossen wird. Die Schwestern gehen ihre Verpflichtung zunächst auf fünf Jahre ein. Während dieser Zeit ist das Vertragsverhältnis unkündbar. In der Folge kann das Vertragsverhältnis beiderseits, und zwar von den

Schwestern ohne Angabe von Gründen, seitens des Mutterhauses nur aus besonders aufgezählten Gründen, gekündigt werden.

Zwischen dem hier in Betracht kommenden Krankenhaus und der Provinzvikarin sowie der Oberen der „Drittordensschwestern" in K. wurde am 8. Mai 1952 ein Vertrag abgeschlossen, inhaltlich dessen die Ordensoberin die Besorgung des Krankenpflege- und Wirtschaftsdienstes im Krankenhaus übernimmt und die hierfür erforderliche Anzahl von Schwestern zur Verfügung stellt. Sowohl dem Prior des Krankenhauses als auch der Oberin steht es frei, einzelne Schwestern im gegenseitigen Einvernehmen auszuwechseln. Die Schwestern unterstehen in dienstlicher Hinsicht dem Prior der Anstalt und sind verpflichtet, sich der Hausordnung und den Dienstvorschriften zu unterwerfen. Sie erhalten Natural- und Barbezüge, wobei letztere an die vertragschließende Oberin direkt ausbezahlt werden. Das Übereinkommen sieht auch Bestimmungen über Arbeitszeit und Urlaub der Schwestern vor.

Auf Grund dieses Sachverhaltes kam die belangte Behörde zu dem rechtlichen Schluß, daß zwischen dem Krankenhaus und den einzelnen Schwestern kein Dienstvertrag und überhaupt kein Rechtsverhältnis bestehe, weswegen sie auch nicht als Dienstnehmer im Sinne des § 2, Abs. 2 des Betriebsrätegesetzes anzusehen sind.

Nach § 2, Abs. 2 des Betriebsrätegesetzes gelten als Dienstnehmer im Sinne dieses Gesetzes alle im Betrieb beschäftigten Personen einschließlich der Lehrlinge, ohne Unterschied des Alters und Geschlechts. Bei Auslegung des Rechtsbegriffes „Dienstnehmer" könnte man nur dann von den allgemeinen zivilrechtlichen Bestimmungen ausgehen, wenn das BRG. nicht selbst eine nähere Begriffsbestimmung dahingehend geben würde, daß darunter „alle im Betrieb beschäftigten Personen" zu verstehen sind. Das Gesetz geht damit, daß es den Ausdruck „Dienstvertrag" oder „Dienstverhältnis" geflissentlich vermeidet und bloß die tatsächliche Beschäftigung im Betriebe verlangt, von den rein zivilrechtlichen Verhältnissen, also dem Vorhandensein eines Dienstverhältnisses auf Grund eines Dienstvertrages, ab und will nur die tatsächlich gegebene Beschäftigung, ohne Rücksicht darauf, in welcher vertraglichen Hülle diese nach außen hin in Erscheinung tritt, berücksichtigt wissen. Daraus kann geschlossen werden, daß der Gesetzgeber dem Begriffe des Dienstnehmers im Sinne des Betriebsrätegesetzes das Beschäftigungsverhältnis zugrunde gelegt haben wollte. Da aber im Betriebsrätegesetz eine nähere Umschreibung dieses Beschäftigungsverhältnisses fehlt, muß diesfalls auf andere Rechtsgebiete gegriffen werden, wo dieser Begriff bereits eine Auslegung

gefunden hat. Dies ist in umfassender Weise auf dem Gebiet des Sozialversicherungsrechtes geschehen. Nach der ständigen Rechtsprechung des Verwaltungsgerichtshofes — vgl. hierzu insbesondere sein Erkenntnis vom 26. November 1952, Slg. N. F. 2747/A, auf dessen Begründung verwiesen wird — besteht das Beschäftigungsverhältnis, das aus den Worten „beschäftigt werden" in § 165, Abs. 2 der Reichsversicherungsordnung abgeleitet wird, in einem faktischen Zustande persönlicher und wirtschaftlicher Abhängigkeit des Arbeitenden zum Empfänger der Arbeit. Dieser Begriff beherrscht das gesamte Sozialversicherungsrecht, so daß, wie der Verwaltungsgerichtshof in seinem Erkenntnis vom 30. Mai 1953, Zl. 2122/50, ausgesprochen hat, z. B. auch unter einem Dienstverhältnis im Sinne des § 1, Abs. 1 des Arbeitslosenversicherungsgesetzes, BGBl. Nr. 184/49, ein Beschäftigungsverhältnis im beschriebenen Sinne zu verstehen ist. Demnach wäre also als Dienstnehmer im Sinne des § 2, Abs. 2, BRG. jede auf Grund eines Beschäftigungsverhältnisses im Betriebe tätige Person zu verstehen. Übrigens läßt auch der Ausschußbericht zu dieser Gesetzesstelle (344 der Beilagen des Nationalrates, V. G. P.) die gleichen, oben entwickelten Gedankengänge zu, wenn er ausspricht, daß sich die Beschäftigung nicht unbedingt auf ein Dienstverhältnis gründen müsse, sondern auch auf anderen Verpflichtungsverhältnissen beruhen könne.

Geht man nun bei der Beurteilung der von den Drittordensschwestern im gegenständlichen Falle entfalteten Tätigkeit von dem oben entwickelten Begriffe des Beschäftigungsverhältnisses aus, so erscheint vor allem wesentlich, daß sie in dienstlicher Beziehung dem Prior des Krankenhauses unterstehen und verpflichtet sind, sich der Hausordnung und den Dienstvorschriften zu unterwerfen. Daraus aber kann geschlossen werden, daß sie ihre volle Arbeitskraft dem Krankenhaus zur Verfügung stellen und bei Ausübung ihrer Tätigkeit an die Weisungen des Leiters des Krankenhauses gebunden sind. Das aus diesem Sachverhalte sich ergebende Verpflichtungsverhältnis muß aber als Beschäftigungsverhältnis beurteilt werden, weil es die in dem bereits oben bezogenen hg. Erkenntnis vom 26. November 1952 für ein solches Verhältnis geforderten wesentlichen Merkmale enthält. Hierbei ist es nicht von maßgeblicher Bedeutung, daß auf der Dienstnehmerseite der Vertrag nicht unmittelbar durch die einzelne Schwester, sondern durch die Oberin der Schwesterngemeinschaft abgeschlossen wurde. Denn abgesehen davon, daß es — wie bereits ausgeführt — nicht darauf ankommt, in welcher äußeren Erscheinungsform das Ver-

tragsverhältnis aufscheint, darf auch nicht übersehen werden, daß die Oberin als Vertreterin der Schwesternschaft den Vertrag abgeschlossen hat, so daß sich schon aus diesem Grunde der Vertragsabschluß durch jedes einzelne Mitglied der Gemeinschaft erübrigte. Ähnlich ist es mit der Tatsache bestellt, daß das Barentgelt für die Tätigkeit der Schwestern der Oberin für die Schwesterngemeinschaft und nicht den Schwestern selbst ausbezahlt wird. Schließlich soll bei diesem Anlasse noch einmal auf den bereits zitierten Ausschußbericht zum Betriebsrätegesetz verwiesen werden, in dem bei der Aufzählung von Beispielen eines Verpflichtungsverhältnisses nach § 2, Abs. 2, BRG. gerade „die Tätigkeit von Ordensschwestern in Spitälern, Pflege- und Erziehungsanstalten" als Musterbeispiel aufgezählt wird. Im übrigen aber versagt auch das Argument der belangten Behörde, daß die Drittordensschwestern im Krankenhaus V. nach § 172, RVO. versicherungsfrei seien, womit wohl zum Ausdruck gebracht werden soll, daß bei ihnen ein Beschäftigungsverhältnis nach § 165, RVO. fehle, und sie daher nicht als Dienstnehmer im Sinne des § 2, Abs. 2, BRG. anzusehen seien. Dabei wird jedoch übersehen, daß der im § 172, RVO. aufgezählte Personenkreis an sich zwar durch § 165, RVO. der Versicherungspflicht unterliegt, kraft besonderer Gesetzesanordnung aber ausdrücklich von der Versicherungspflicht ausgenommen wird. Diese auf dem Gebiet des Sozialversicherungsrechtes bestehende Ausnahme kann indessen für ein anderes Rechtsgebiet solange nicht Geltung haben, als nicht auch für dieses eine Ausnahme ausdrücklich ausgesprochen wird.

Für den Beschwerdefall folgt daraus, daß die im Krankenhaus der Barmherzigen Brüder in V. beschäftigten Krankenschwestern jedenfalls als Dienstnehmer im Sinne des § 2, Abs. 2, BRG. anzusehen sind. Da die belangte Behörde dies in Verkennung der Rechtslage verneint hat, war der angefochtene Bescheid in Stattgebung der gegen ihn erhobenen Beschwerde wegen Rechtswidrigkeit seines Inhaltes aufzuheben (§ 42, Abs. 2, lit. a VwGG.).

(Diese Entscheidung wurde veröffentlicht in der Sammlung arbeitsrechtlicher Entscheidungen der Gerichte und Einigungsämter, 23. Jg., 2. Vierteljahrsheft, 1954, S. 152 ff., Nr. 5926.)

Die Diözesen sind hinsichtlich der Geltendmachung von Ansprüchen nach dem Kirchenbeitragsgesetz prozeßfähig

Der unterhaltspflichtige Ehemann haftet weder nach § 91 noch nach § 1042 ABGB. für Kirchenbeiträge der Ehegattin

Entscheidung vom 27. August 1952, 3 Ob 509/52.
I. Instanz: Bezirksgericht Liezen; II. Instanz: Kreisgericht Leoben.

Die Diözese S., vertreten durch die Finanzkammer G., begehrte von den Beklagten, einem Ehepaar, zur ungeteilten Hand die Zahlung von 290 S an rückständigen Kirchenbeiträgen sowie 3 S Mahnspesen. Die Verpflichtung der Zweitbeklagten leitete die Klägerin aus deren Zugehörigkeit zur katholischen Kirche, die des Erstbeklagten, der schon seit Jahren der katholischen Kirche nicht angehört, aus seiner gegenüber seiner Gattin, der Zweitbeklagten, bestehenden Unterhaltspflicht gemäß § 91 ABGB. ab.

Das Erstgericht hat die Beklagten zur ungeteilten Hand im Sinne des Klagebegehrens verurteilt.

Auf die Berufung der beiden Beklagten hat das Berufungsgericht das angefochtene Urteil hinsichtlich der Zweitbeklagten aufgehoben und hinsichtlich des Erstbeklagten im Sinne der Abweisung des Klagebegehrens geändert. Bei der Abweisung des Klagebegehrens hinsichtlich des Erstbeklagten ging das Berufungsgericht von der Annahme aus, daß die Bezahlung von Kirchenbeiträgen nicht als ein Bestandteil der aus § 91 ABGB. fließenden Unterhaltspflicht des Ehemannes anzusehen sei, es sich dabei vielmehr um eine höchstpersönliche Verpflichtung der Ehefrau infolge ihrer Zugehörigkeit zur katholischen Kirche handle.

Der Oberste Gerichtshof gab der Revision der klagenden Partei nicht Folge.

Aus den Entscheidungsgründen:

Zunächst hatte sich der Oberste Gerichtshof mit der von der beklagten Partei erhobenen Einwendung, daß die Klägerin prozeßunfähig und darum das ganze Verfahren nichtig sei, auseinanderzusetzen. Der Einwand trifft nicht zu. Nach § 1 des Gesetzes über Erhebung von Kirchenbeiträgen im Lande Österreich vom 28. September 1939, Gesetzblatt für Österreich Nr. 543, ist die katholische Kirche befugt, nach Maßgabe der von ihr erlassenden Kirchenbeitragsordnung Kirchenbeiträge zu erheben, und nach § 6 Abs. 2

dieses Gesetzes hat der Reichsstatthalter mit Zustimmung des Reichsministers für kirchliche Angelegenheiten die zur Durchführung und Ergänzung dieses Gesetzes erforderliche Verordnung zu erlassen. Im Sinne dieser Ermächtigung wurde die Verordnung, LGBl. für Österreich Nr. 718/1939, erlassen, die im § 2 den Diözesanordinariaten die Befugnis zur Erhebung von Kirchenbeiträgen einräumte. Nach § 33 Abs. 2 der einheitlichen Kirchenbeitragsordnung vom 15. März 1940, die vom Ministerium für innere und kulturelle Angelegenheiten in Wien staatsaufsichtlich genehmigt wurde, sind zur Geltendmachung des Anspruches der Diözesen auf die Kirchenbeiträge die kirchlichen Finanzkammern berufen. Die Auffassung der erstbeklagten Partei, daß der klagenden Partei die Prozeßfähigkeit abgehe, ist daher haltlos. Nur nebenbei sei bemerkt, daß auch, wenn es sich nicht um Kirchenbeiträge handelte, die Meinung der erstbeklagten Partei, es komme nur der katholischen Gesamtkirche Rechtspersönlichkeit zu, mit den Bestimmungen des Gesetzes zur Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, RGBl. Nr. 50 vom Jahre 1847 (insbesondere mit den §§ 35, 44, 45) in Widerspruch stünde.

Allerdings vermag sich das Revisionsgericht der Auffassung nicht anzuschließen, daß die Befriedigung religiöser Bedürfnisse nicht Bestandteil des Unterhaltes sein könne. Die Unterhaltspflicht des Ehemannes umfaßt nicht nur die Verbindlichkeit zur Befriedigung materieller, sondern auch geistiger und in diesem Rahmen auch religiöser Bedürfnisse der Ehefrau. Trotzdem muß die Passivlegitimation des Erstbeklagten verneint werden. § 91 ABGB., auf den die Klage gegen den Erstbeklagten gegründet wird, bezieht sich nur auf das Verhältnis der Ehegatten untereinander, nicht aber auch auf Verpflichtungen gegenüber Dritten, hier also gegenüber dem Diözesanordinariate. Ein Dritter könnte Ansprüche aus der Unterhaltspflicht des Ehemannes nur auf dem Umweg über den § 1042 ABGB. stellen. Nun handelt es sich hier aber nicht um einen Aufwand, den die Kirche für die unterhaltsberechtigte Ehegattin des Erstbeklagten gemacht hat, es handelt sich nicht um Leistungen, für die etwa Stolgebühren zu entrichten wären. Die Zahlung von Kirchenbeiträgen ist ganz unabhängig davon, ob der Gläubige irgendwelche gottesdienstliche Leistungen in Anspruch nimmt, ob er an gottesdienstlichen Handlungen teilnimmt, sich seelsorglich betreuen läßt und dergleichen mehr. Die Kirchenbeiträge sind daher eine von irgendwelchen Leistungen der Kirche unabhängige Verpflichtung, die aus der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft fließt, und darum eine Schuld des Angehörigen

dieser Religionsgemeinschaft. Weder aus § 91 noch auch aus § 1042 ABGB. folgt aber eine Haftung des Unterhaltsverpflichteten für Schulden des Unterhaltsberechtigten. Aus diesen Erwägungen war das Urteil des Berufungsgerichtes zu bestätigen, ohne daß es erforderlich gewesen wäre, auf die nur bei der Entscheidung über den Anspruch gegen die Zweitbeklagte aufgetauchte Frage einzugehen, ob das Gericht, wenn es über den Anspruch auf Kirchenbeiträge zu entscheiden hat, an die Veranlagungsgrundlagen der kirchlichen Stellen gebunden ist.

(Entscheidungen des österreichischen Obersten Gerichtshofes in Zivil- und Justizverwaltungssachen, XXV. Band, Jg. 1952, Wien 1954, Nr. 223, Seite 573 ff., SZ XXV/222.)

Pfarrkirche und Pfarrpfründe — verschiedene Rechtssubjekte: steuerliche Angelegenheiten

Röm.-kath. Pfarrkirche S. gegen die Finanzlandesdirektion für Wien, NÖ. und Burgenland, betreffend Schenkungssteuer

„Die Beschwerde wird als unbegründet abgewiesen."

Aus den Entscheidungsgründen:

Grundbücherlicher Eigentümer der Liegenschaft E. Z. 47 Grundbuch S. ist die Pfarre S., grundbücherliche Eigentümerin der E. Z. 180 des Grundbuches die Pfarrkirche S.

Mit Tauschvertrag v. 28. III. 49 hatte die Pfarrkirche Grundstücke im Gesamtausmaß von rund 1,62 ha und die Pfarre Grundstücke im Gesamtausmaß von rund 8,20 ha an Prinz E. und dieser dafür der Pfarrkirche ein Hausgrundstück mit Garten übertragen. Die Pfarre S. erhielt keine Gegenleistung. Der Einheitswert der von der Pfarrkirche gegebenen Grundstücke beträgt 2268 S, der Einheitswert der von der Pfarre übertragenen 10.660 S, während der Einheitswert der von Prinz E. an die Pfarrkirche übertragenen Grundstücke 9300 S beträgt.

Abgesehen von Grunderwerbssteuern für die Übertragungen von den beiden kirchlichen Instituten an Prinz E. und von Prinz E. an die Pfarrkirche, die nicht Gegenstand der vorliegenden Beschwerde sind, hat das Finanzamt eine Schenkungssteuer für die Zuwendung eines Gegenwertes von 10.660 S von der Pfarre an die Pfarrkirche und außerdem eine Grunderwerbssteuer aus demselben

Betrage (Erbschaftssteuer in der Höhe von 1705 S, Grunderwerbssteuer in der Höhe von 319,80 S) vorgeschrieben. Der Steuerbescheid erging an die Pfarrkirche zu Handen der Finanzkammer der Erzdiözese Wien. Die Pfarrkirche legte gegen diese Vorschreibung Berufung ein ... Mit Berufungsentscheidung v. 6. XII. 50 ließ die Finanzlandesdirektion die Grunderwerbssteuer auf und wies im übrigen die Berufung ab.

Der Verwaltungsgerichtshof hat erwogen:

Bestritten sind im vorliegenden Fall die Schenkungssteuerpflicht dem Grunde nach und — für den Fall der Bejahung der Steuerpflicht — der auf die Bemessungsgrundlage anzuwendende Hundertsatz. Die Bemessungsgrundlage ist nicht bestritten.

Gemäß § 3 Abs. 1 Z. 2 des Erbschaftssteuergesetzes unterliegt der Schenkungssteuer jede freiwillige Zuwendung unter Lebenden, durch die der Erwerber auf Kosten des Zuwendenden bereichert wird. Voraussetzung einer Zuwendung ist also das Vorhandensein einer bereicherten und einer durch die Zuwendung beschwerten Person. Der Streit geht darum, ob die Beschwerdeführerin (Fabriksgut) und die Pfarre (Pfarrpfründe) zwei verschiedene Rechtspersonen sind. Dies bestreitet die Beschwerdeführerin unter Hinweis auf einen Beschluß des Obersten Gerichtshofes (v. 18. I. 50, 2 OB 31/50). Der Oberste Gerichtshof hat im erwähnten Beschluß nur die Frage — übrigens als Vorfrage — erörtert, ob für den staatlichen Bereich der Republik Österreich die katholische Kirche als Ganzes oder deren einzelne Verwaltungssprengel, also die Kirchenprovinzen Wien und Salzburg und die einzelnen Diözesen als K ö r p e r s c h a f t e n ö f f e n t l i c h e n R e c h t e s mit den diesen von der Rechtslehre und von einzelnen gesetzlichen Bestimmungen beigelegten Rechtswirkungen anzusehen seien. Über die Rechtspersönlichkeit der Pfarrkirche und der Pfarrpfründe ist damit nichts ausgesagt.

Die belangte Behörde hat ihre Entscheidung auf Art. II des Konkordats v. 5. VI. 33, BGBl. II 2/34, gestützt, demzufolge die einzelnen Einrichtungen der katholischen Kirche, die nach kanonischem Recht Rechtspersönlichkeit haben, auch für den staatlichen Bereich Rechtspersönlichkeit genießen, soweit sie beim Inkrafttreten des Konkordates in Österreich bestehen. Die Bestimmung dieses Artikels ist in Österreich auch schon vor Abschluß des Konkordates gehandhabt worden. Auch die österreichische Gesetzgebung hat den Vorschriften des kanonischen Rechtes Rechnung getragen, wie sich aus den §§ 38 ff., vor allem aus §§ 42 und 46 des Gesetzes v. 7. V. 1874, RGBl. 50, ergibt, die insbesondere auch die

voneinander abweichenden Vorschriften des kanonischen Rechts über die Verwaltung des Kirchen-(Fabriks)gutes einerseits und des Pfründenvermögens anderseits übernehmen.

Die österreichischen Kultusbehörden haben auch immer den Rechtsgeschäften der Kirche wie der Pfründen, wenn sie von den nach dem kanonischen Recht zur Vertretung befugten natürlichen Personen abgeschlossen wurden, ihre Genehmigung erteilt. Auch das kanonische Recht kennt außer der Gesamtkirche eine Reihe juristischer Personen (personae morales, entia iuridica, c. 99 und 100 § 1 Codex Juris Canonici-CIC). Die Pfründe ist im c. 1409 ausdrücklich als juristische Person erkannt. Daß dies aber auch für die Kirche, das Fabriksgut, gilt, ergibt sich aus cc. 1182 bis 1184 und 1186, wo ein eigenes Verwaltungsorgan für das Fabriksgut vorgeschrieben ist (während das Pfründenvermögen nach c. 1476 von Benefiziaten allein verwaltet wird) und wo verfügt wird, daß aus dem Fabriksvermögen in erster Linie die Kirchenbau- und Kirchenerneuerungslast zu tragen ist, daß aber aus diesem Vermögen auch die Kosten der Abhaltung des Gottesdienstes und der Ausschmückung der Kirche zu bestreiten sind. Nach c. 1477 § 2 trägt das Fabriksvermögen auch die Kosten außerordentlicher Instandsetzungen des Pfründengebäudes. Dagegen dient das Pfründenvermögen nach c. 1473 der Verschaffung des anständigen Unterhaltes für den Benefiziaten. Der Benefiziat, der die Verpflichtung zur Lesung der kanonischen Gebete vernachlässigt, hat die Früchte des Pfründenvermögens, die auf die Zeit seines nachlässigen Verhaltens entfallen, den Armen, dem Diözesenseminar oder dem Fabriksgut herauszugeben und diesem fallen gemäß c. 1481 auch die Früchte der freigewordenen Pfründe zur Hälfte zu. Auch Krankenhäuser, Waisenhäuser und andere Wohlfahrtseinrichtungen können nach c. 1489 als juristische Personen errichtet werden. Gemäß c. 1510 § 2 kann eine juristische Person gegen die andere juristische Person auch zum gottesdienstlichen Gebrauch bestimmte geweihte oder gesegnete Gegenstände ersitzen. Als solche Erwerber durch Ersitzung kommen vor allem Fabriksvermögen in Betracht. Aus dem Gesamtbild dieser Vorschriften ergibt sich, daß einerseits die Pfründe eine selbständige Rechtspersönlichkeit darstellt, daß also das, was die Pfründe zu einem kirchlichen Zwecke von sich aus hingibt, einem anderen von ihr verschiedenen kirchlichen Rechtssubjekt zufallen muß, daß aber anderseits auch die Kirche, das Fabriksgut, Rechtspersönlichkeit besitzt. An dieser Rechtslage haben auch die Vorschriften des Kirchenbeitragsgesetzes (GBlÖ. 543/39) nichts geändert. § 6 Abs. 1 der dazu erlassenen Durchführungsverordnung

(GBlÖ. 718/39) erkennt sowohl die Pfründe als auch die Kirche ausdrücklich als Rechtsträger an. Wenn die Kirchenbeitragsordnungen nach § 2 dieser Verordnung nur für den ganzen Bereich einer Diözese erlassen werden können, so kann dies allenfalls die Bedeutung haben, daß die eingehenden Kirchenbeiträge zunächst für die ganze Diözese einem einzigen Rechtssubjekt, etwa dem bischöflichen Tafelgut, zufließen; daß diese dann von diesem Rechtsträger den einzelnen kirchlichen Anstalten (Fabriksvermögen, Seminar, Wohlfahrtseinrichtungen) zugewiesen werden, wird durch diese Vorschriften nicht ausgeschlossen. Jedenfalls vermag die Oberaufsicht des Bischofs über die Verwendung dieser Mittel der Rechtspersönlichkeit, vor allem des Fabriksgutes, nicht Abbruch zu tun. Diese Rechtsträger stehen auch nach den Vorschriften des kanonischen Rechtes unter ständiger Überwachung des Bischofs (c. 1519 CIC) und ihre Verfügungen, die über die laufende Verwaltung hinausgehen, vor allem Veräußerungen und Belastungen des Kirchengutes, bedürfen der Genehmigung der kirchlichen Oberen (cc. 1527, 1530, 1532, 1538). Dieses Überwachungs- und Genehmigungsrecht entspricht etwa dem des gesetzlichen Vertreters eines „Handlungsunfähigen" bzw. des Vormundschafts- oder Pflegschaftsgerichtes; c. 100 § 3 CIC stellt die juristischen Personen auch ausdrücklich den Minderjährigen gleich.

Läßt sich somit nicht bestreiten, daß die Pfarrkirche (Fabriksgut) und die Pfarrpfründe voneinander verschiedene Rechtspersonen sind, dann muß auch in dem hier zu beurteilenden Fall ein schenkungssteuerpflichtiger Vorgang im Sinne des § 3 Abs. 1 Z. 2 ErbStG. erblickt werden, weil durch den dreiseitigen Tauschvertrag v. 28. III. 49 die Pfründe Grundstücke an Prinz E. übertragen hat, für die die Pfarrkirche (Beschwerdeführerin) ihrerseits Grundstücke erhielt, für die sie den vollen Gegenwert aus eigenen Mitteln hinzugeben entweder nicht in der Lage oder, aus welchen Gründen immer, nicht gewillt war. Die Beschwerdeführerin ist also auf Kosten der Pfründe freigebig bereichert, die Steuerpflicht besteht somit dem Grunde nach zu Recht.

Aber auch der Steuersatz ist von den Finanzbehörden richtig ermittelt worden. Wie der Verwaltungsgerichtshof mit Erk. Slg. 552 (F.)/52 ausgesprochen hat, können Zuwendungen an kirchliche Anstalten zur Verwendung wohltätiger oder gemeinnütziger Zwecke nicht dem ermäßigten Steuersatz nach § 10 Abs. 2 ErbStG. in der Fassung der Novelle von 1946 unterworfen werden ... Die Beschwerdeführerin verfolgt, wie sich aus ihrer Einrichtung und auch

aus c. 1182 CIC ergibt, in erster Linie Zwecke, die § 19 Abs. 2 des Steueranpassungsgesetzes als ausgesprochen kirchliche Zwecke bezeichnet und die er den im § 17 dieses Gesetzes angeführten gemeinnützigen Zwecken gegenüberstellt. Da aber nach § 3 der 25. Verordnung zur Einführung steuerrechtlicher Vorschriften in den Reichsgauen der Ostmark Zuwendungen zu kirchlichen Zwecken und an kirchliche Anstalten (wenn auch zu anderen als kirchlichen Zwecken) keiner Begünstigung auf dem Gebiet der Erbschaftssteuer teilhaft werden und auch § 10 Abs. 2 ErbStG. in der gegenwärtigen Fassung zu gemeinnützigen Zwecken nur dann begünstigt, wenn sie an Stiftungen, Gesellschaften, Vereine oder Anstalten bewirkt werden, die ausschließlich mildtätige oder gemeinnützige Zwecke verfolgen und denen eigene Rechtspersönlichkeit zukommt, konnte im vorliegenden Fall die Zuwendung der Pfründe an die Beschwerdeführerin, die zwar eine eigene Rechtsperson ist, die aber mildtätige oder gemeinnützige Zwecke nicht ausschließlich, sondern nur eben den ihr kraft ihrer Bestimmung obliegenden kirchlichen Zwecken verfolgt, nicht einem begünstigten Steuersatz unterworfen werden. Angesichts der Fassung des § 10 Abs, 2 ErbStG. kommt auch der Frage, ob es sich im vorliegenden Fall um eine Schenkung oder um eine Zweckzuwendung durch Beifügung einer Auflage eines Zweckes anläßlich der Zuwendung (§ 4 Z. 2 lit. a ErbStG.) handelt, keine rechtliche Bedeutung zu.

(Erkenntnisse und Beschlüsse des Verwaltungsgerichtshofes, Neue Folge, Jg. 8 [1953], Finanzrechtlicher Teil [Nr. 696—866], Wien 1954, Nr. 720 [F], S. 71 ff.)

Ist die Herbeiholung eines Priesters zu einem Sterbenden unfallversichert?

Von Theo Mayer-Maly, Wien

In einem jüngst erflossenen und bisher unveröffentlichten Erkenntnis[1] hat das Schiedsgericht der Sozialversicherung für das Land Niederösterreich eine auf Ersuchen des Gemeindearztes von X. unternommene Motorradfahrt zur Herbeiholung eines Priesters für einen in Lebensgefahr befindlichen Kranken als nicht unfallversichert bezeichnet. Diese Entscheidung liegt auf der Linie des schon früher ausgesprochenen Rechtssatzes[2], menschliche Verpflichtun-

[1] Erk. v. 14. Jänner 1955, 1 C 1070/54.

[2] Erk. d. Schiedsgerichtes d. Sozialversicherung f. d. Land Niederösterreich v. 29. Mai 1953, 1 C 334/53, SV-Slg. 2833.

gen stünden nur dann gemäß den Voraussetzungen des § 537, Z. 5 Reichsversicherungsordnung (RVO) unter Unfallversicherungsschutz, wenn der Versuch unternommen wird, einen anderen aus einer gegenwärtigen Lebensgefahr zu retten oder bei sonstigen Unglücksfällen oder einer Gefahr oder Not Hilfe geleistet oder jemand als Blutspender herangezogen wird. Eine ausdehnende Auslegung dieser Bestimmung auf andere, lediglich auf gegenseitige Hilfeleistung und Beistand ohne rechtliche Verpflichtung gerichtete Tätigkeiten sei im Gesetz nicht begründet.

Der Text des für den Fragenkomplex unbestreitbar maßgeblichen § 537 RVO lautet zu den beiden ersten Buchstaben von Z. 5:

„Gegen Arbeitsunfall sind, unbeschadet des § 541, versichert ... 5. Personen, die ohne besondere rechtliche Verpflichtung

a) einen anderen aus gegenwärtiger Lebensgefahr retten oder zu retten unternehmen, bei sonstigen Unglücksfällen oder gemeiner Gefahr oder Not Hilfe leisten, oder zu Blutspenden herangezogen werden,

b) einem Amtsträger des Staates, von dem sie zur Unterstützung bei einer Dienstleistung zugezogen werden, Hilfe leisten ..."

Prüft man die Anwendbarkeit des hier formulierten Tatbestandes auf den eingangs angeführten Sachverhalt, so ergibt sich: „Eine besondere rechtliche Verpflichtung", für eine in Lebensgefahr geratene Person auf deren oder eines Dritten Wunsch einen Priester zu rufen, besteht nach österreichischem Recht in der Tat nicht. Während die Herbeiholung eines Priesters sicher nicht zur Rettung aus einer gegenwärtigen Lebensgefahr gerechnet werden kann, ist genauer zu prüfen, ob nicht Hilfeleistung bei einem sonstigen Unglücksfall vorliegt. Es kann gewiß kein Zweifel daran sein, daß es ein in Lebensgefahr Geratener in der Regel als Hilfe empfinden wird, wenn man einen Priester zu ihm führt. Doch ergibt eine genaue Prüfung des Gesetzestextes, daß die Verfasser der RVO unter „Hilfe" nur unmittelbar gefahrabwendende Tätigkeiten verstanden wissen wollten. Das beweist schon der Umstand, daß man sogar die gesonderte Erwähnung der Blutspender für notwendig hielt. Mehr noch spricht dafür, daß der Gesetzestext bei großzügigerer Auslegung des Wortes „Hilfe" geradezu sinnlos erschiene: Bei Lebensgefahr wären nur Rettungshandlungen unfallversichert, bei sonstigen Unglücksfällen dagegen auch andere Hilfeleistungen. Um die Herbeiholung eines Priesters zu einem Sterbenden unter den Schutz der Unfallversicherung zu stellen, müßte daher der Weg der be-

richtigenden Gesetzesauslegung beschritten werden[3]. Wenn man hievor im Hinblick auf die §§ 6 und 7 ABGB zurückscheut, so ergibt sich als dringende Forderung, im Rahmen des Allgemeinen Sozialversicherungsgesetzes (ASVG), das derzeit vorbereitet wird, möge darauf Bedacht genommen werden, daß in Zukunft die Herbeiholung eines Priesters zu einem in Lebensgefahr Geratenen unfallversichert sei.

[3] Eine Anwendung der lit. b kommt nur bei Intervention des Gemeindearztes oder einer anderen Amtsperson in Betracht und wäre auch dann problematisch, da sie ja die „Unterstützung bei einer Dienstleistung" voraussetzt.

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Handschreiben Sr. Heiligkeit zum 25jährigen Bischofsjubiläum des H. H. Apostolischen Nuntius, Erzbischof Dr. Giovanni **Dellepiane.** Der Heilige Vater hat an seinen Vertreter bei der österreichischen Bundesregierung aus Anlaß des silbernen Bischofsjubiläums folgendes Handschreiben gerichtet:

Venerabili Fratri
Joanni Dellepiane
Archiepiscopo tit. Stauropolitano
Nuntio in Austria Apostolico
PIUS PP. XII
Venerabilis Frater,
salutem et Apostolicam Benedictionem.

Certiores nuper facti sumus, temet in eo jam esse, ut quintum supra vicesimum a suscepto episcopatu annum feliciter expleas. Libenter itaque eiusmodi opportunitatem amplectimur, ut jucundi eventus celebrationem Nostris votis secundisque ominibus prosequamur. Minime profecto Nos fugit, te diuturno aetatis spatio sollertem operam Apostolicae huic Sedi praestitisse. Iam in ipso juventutis flore, bello inter Turcas et Graecos saeviter aestuante, a Secretis Archiepiscopo Smyrnensi, fuisti inter bellica tela et eiusdem urbis incendia, quae etiam episcopales aedes et omnia fere catholica instituta deleverunt. Deinde Vicarium Generalem, tum Administratorem Apostolicum in eadem civitate Smyrnensi agens, totus in damna reficienda et opera catholicae vitae restauranda incubuisti. Evectus autem ad honorem archiepiscopalem, Delegatus Apostolicus in Congo Belgico et Ruanda Urundi renuntiatus es; qua quidem in amplissima regione ad opera Missionalia fovenda et Ecclesiae institutiones explicandas, in primisque clericorum Seminaria et juventutis scholas, curas tuas et cogitationes per undeviginti annos convertisti, cum haud parvo catholicorum indigenarum incremento. Perdurante vero postremo bello, per terrarum orbem desaeviente, peculiarem sollicitudinem habuisti, ut Apostolicae Sedis communicationes cum pluribus Africae regionibus expedite servarentur. Quinque autem abhinc annos, Internuntius ac deinde Nuntius Apostolicus in Austria nominatus es, ubi ad sananda belli vulnera, ad tot solvendas quaestiones, inter haud leves occupantium exercituum hesterorum difficultates, adjutricem operam Nobismet Ipsis contulisti. Haec inter

cetera tua erga Ecclesiam merita recolentes, tibi, Venerabilis Frater, de episcopali ministerio diu actuoseque gesto ex animo gratulamus, simulque Deum exoramus, ut te supernis donis solaciisque recreare benigne velit. Quo autem sollemnia proxima utiliora christiano populo evadant, tibi ultro potestatem tribuimus, ut, die constituta, Sacro pontificali ritu peracto, adstantibus fidelibus nomine Nostro Nostraque auctoritate benedicas, plenariam indulgentiam iisdem proponens, ad Ecclesiae praescripta lucrandam. Caelestis interea auxilii conciliatrix et nuntia, peculiarisque Nostrae dilectionis testis sit Apostolica Benedictio, quam tibi, Venerabilis Frater, universaeque perdilectae Austriae amantissime in Domino impertimus.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, die XVII mensis Novembris, anno MDCCCCLIV, Pontificatus Nostri sexto decimo.

Pius pp. XII

(Wiener Diözesanblatt, 92. Jahrgang, Nr. 12 vom 1. Dezember 1954, S. 136.)

Konkordat
zwischen dem Heiligen Stuhl und der Dominikanischen Republik.

Im Namen
der Allerheiligsten Dreifaltigkeit

Der Heilige Stuhl und die Dominikanische Republik haben, beseelt von dem Verlangen, eine fruchtbare Zusammenarbeit zur Förderung des religiösen und staatlichen Lebens der Dominikanischen Nation zu sichern, den Beschluß gefaßt, ein Konkordat zu schließen als Norm zur Regelung der gegenseitigen Beziehungen der Hohen Vertragspartner, in Übereinstimmung mit dem Gesetz Gottes und der katholischen Tradition der Dominikanischen Republik.

Zu diesem Zweck hat seine Heiligkeit Papst Pius XII. als seinen Bevollmächtigten Se. Exzellenz, den hochwürdigsten Monsignore Domenico Tardini, Prostaatssekretär für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, und Se. Exzellenz der Herr Präsident der Dominikanischen Republik als seinen Bevollmächtigten Se. Exzellenz, Generalissimus D. Rafael Leonidas Trujillo Molina ernannt.

Beide Bevollmächtigte haben nach Austausch der beiderseitigen, in guter und entsprechender Form befundenen Vollmachten die folgenden Artikel vereinbart:

Artikel I

Die katholische Apostolische Römische Religion bleibt die Religion der Dominikanischen Nation und wird sich der Rechte und Vorzüge erfreuen, die ihr in Übereinstimmung mit dem Göttlichen Gesetz und dem Kanonischen Recht zukommen.

Artikel II

1. Der Dominikanische Staat anerkennt die internationale Rechtspersönlichkeit des Heiligen Stuhles und des Staates der Vatikanstadt.

2. Um die freundschaftlichen Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und der Dominikanischen Republik in der traditionellen Form aufrechtzuhalten, wird auch in Zukunft ein Botschafter der Dominikanischen Republik beim Heiligen Stuhl und ein Apostolischer Nuntius in Ciudad Trujillo akkreditiert sein. Dieser wird nach den Bestimmungen des Gewohnheitsrechtes der Dekan des Diplomatischen Korps sein.

Artikel III

1. Der Dominikanische Staat anerkennt den Charakter der vollkommenen Gesellschaft (società perfetta) der Katholischen Kirche und garantiert die freie und volle Ausübung ihrer geistlichen Macht und ihrer Jurisdiktion wie auch die freie und öffentliche Ausübung des Kultes.

2. Im besonderen wird der Heilige Stuhl ohne Hindernisse in der Dominikanischen Republik Anordnungen aller Art betreffend die Regierung der Kirche aussenden und veröffentlichen und mit den Prälaten, dem Klerus und den Gläubigen des Landes verkehren können, wie es diese mit dem Heiligen Stuhl können werden.

Derselben Vollmacht werden sich die Ordinarien und die anderen kirchlichen Behörden hinsichtlich ihres Klerus und ihrer Gläubigen erfreuen.

Artikel IV

Der Dominikanische Staat erkennt die Rechtspersönlichkeit allen religiösen Einrichtungen und Vereinigungen zu, die beim Inkrafttreten des gegenwärtigen Konkordates in der Dominikanischen Republik bestehen und nach dem kanonischen Recht errichtet sind; im besonderen den Diözesen und der gefreiten Prälatur mit den angeschlossenen Einrichtungen, den Pfarreien, den Orden, Kongregationen der Religiosen, den Gesellschaften des gemeinsamen Lebens und den Säkularinstituten der christlichen Vollkommenheit, die kanonisch anerkannt sind, gleichgültig ob des päpstlichen oder des Diözesanrechtes, ihren Provinzen und ihren Häusern.

Die zuständigen kirchlichen Behörden werden der entsprechenden staatlichen Behörde das Verzeichnis der oben erwähnten religiösen Einrichtungen und Vereinigungen innerhalb von zwei Monaten nach Ratifizierung des gegenwärtigen Konkordates mitteilen.

2. Der gleichen Anerkennung werden sich die Einrichtungen der oben bezeichneten Art, die in Zukunft von den zuständigen kirchlichen Behörden in der Dominikanischen Republik errichtet oder genehmigt werden, unter der einzigen Bedingung erfreuen, daß das Dekret der Errichtung oder Genehmigung amtlich und schriftlich der zuständigen staatlichen Behörde mitgeteilt wird.

Artikel V

1. Sobald der Heilige Stuhl an die Ernennung eines Erzbischofs oder residierenden Bischofs oder einer ihrer Koadjutoren mit dem Recht der Nachfolge schreitet, wird er der Dominikanischen Regierung den Namen der in Aussicht genommenen Person mitteilen, um zu erfahren, ob gegen diese Einwände allgemein politischen Charakters vorliegen. Das Stillschweigen der Regierung während dreißig Tagen von der erwähnten Mitteilung an wird in dem Sinn aufgefaßt, daß keine Einwände bestehen. Dieses Verfahren wird zur Gänze unter strengster Vertraulichkeit durchgeführt werden.

2. Zwecks Errichtung einer neuen Diözese oder gefreiten Prälatur oder anderer Änderungen der Diözesangrenzen, die sich als notwendig erweisen, wird sich der Heilige Stuhl vorher mit der Dominikanischen Regierung ins Einvernehmen setzen, außer es handelt sich um unbedeutende Grenzberichtigungen im Interesse des Seelenheiles.

Artikel VI

1. Die kirchliche Organisation und ihre Umgrenzung bleibt in der Dominikanischen Republik folgenderweise festgelegt: Erzdiözese von San Domingo; Diözese von Santiago de los Caballeros; Diözese von La Vega; gefreite Prälatur von San Giovanni della Magnana.

2. Für die Errichtung einer neuen Diözese oder gefreiten Prälatur und für Veränderungen der Diözesangrenzen, die sich als notwendig erweisen, wird sich der Apostolische Stuhl vorher mit der Dominikanischen Regierung ins Einvernehmen setzen, es müßte sich denn um geringfügige Berichtigungen im Interesse der Seelsorge handeln.

Artikel VII

1. Die Dominikanische Regierung verpflichtet sich, die Kathedral- oder Prälaturkirche und die entsprechenden Gebäude für die Residenz des Bischofs oder gefreiten Prälaten und die Ämter der Kurie in den bereits bestehenden Diözesen und der gefreiten Prälatur zu bauen, soweit sie solcher bedürfen, und in jenen, die in Zukunft errichtet werden.

2. Außerdem sichert die Regierung der Erzdiözese von Santo Domingo und jeder Diözese und gefreiten Prälatur, mögen sie schon bestehen oder in Zukunft errichtet werden, einen monatlichen Zuschuß für die Kosten der Verwaltung und für die armen Kirchen zu.

Artikel VIII

Dem Erzbischof von Santo Domingo kommt der Titel eines Primas von Indien zu, der ihm von Papst Pius VII. mit der Bulle Divinis praeceptis vom 28. November 1816 verliehen wurde.

Der Metropolitankirche von Santo Domingo werden der Titel, die Rechte und Privilegien einer Basilica minor,

verliehen von Papst Benedikt XV. mit dem Breve Inter Americae vom 14. Juni 1920, bestätigt.

Artikel IX

1. Die Errichtung, Veränderungen oder Aufhebung der Pfarren, kirchlichen Benefizien und Ämter, wie auch die Ernennung des Generalvikars, der Kurialbeamten, der Pfarrer und jedes anderen mit Kirchenämtern ausgestatteten Priesters oder Funktionärs werden durch die zuständigen kirchlichen Behörden vollzogen, die sich an die Bestimmungen des kanonischen Rechtes halten werden. Jedoch werden die betreffenden kirchlichen Behörden der Regierung ehestens die Namen des Generalvikars, der Pfarrer und im Fall der Erledigung einer Pfarre des mit derselben betrauten Vikars mitteilen. In dem Verfahren dieser Ernennungen werden die kirchlichen Behörden nach Möglichkeit geeigneten Priestern den Vorzug geben, die die dominikanische Staatsbürgerschaft besitzen.

2. Die eventuellen Einwände der Regierung gegen das Verhalten eines kirchlichen Amtsträgers werden den Gegenstand der Erwägung und Entscheidung von Seiten der zuständigen kirchlichen Behörden bilden.

Artikel X

1. Die kirchlichen Behörden werden sich der Hilfe und der Mitarbeit des ausländischen Welt- und Ordensklerus bedienen und ausländischen Priestern kirchliche Würden, Ämter und Benefizien anvertrauen können, wenn sie dies im Interesse des Landes oder ihrer Diözese oder Prälatur für angezeigt halten.

2. Die ausländischen Priester, männgierung gegen das Verhalten eines welche die kirchliche Behörde zur Ausübung ihres Dienstes oder Entfaltung ihres Apostolates in das Land berufen wird, werden von jeglicher Einwanderungstaxe oder -abgabe ausgenommen sein.

3. Die General- und Provinzoberen der Orden und religiösen Kongregationen, die außerhalb des dominikanischen Gebietes ihren Sitz haben, werden auch wenn sie anderer Nationalität sind, das Recht haben, persönlich oder durch andere die Häuser ihrer Religiosen zu visitieren, die sich im Gebiet der Dominikanischen Republik befinden.

Artikel XI

1. Die Geistlichen werden sich in der Ausübung ihres Amtes des besonderen Schutzes des Staates erfreuen.

2. Die Geistlichen werden von Richtern oder anderen Behörden über Angelegenheiten und Sachen nicht befragt werden können, deren Kenntnis ihnen in Ausübung ihres Amtes anvertraut worden ist und die deshalb unter ihr geistliches Amtsgeheimnis fallen.

3. Die Geistlichen und die Religiosen werden nicht verpflichtet sein, öffentliche Ämter oder Obliegenheiten zu übernehmen, die nach den Normen des kanonischen Rechtes mit ihrem Stand unvereinbar sind.

Um andere öffentliche Ämter oder Verpflichtungen übernehmen zu können, ist ihnen das „Nihil obstat" des eigenen Ordinarius wie auch jenes des Ordinarius des Ortes notwendig, wo sie ihre Tätigkeit entfalten sollen. Nach dem Widerruf des „Nihil obstat" werden sie diese Tätigkeit nicht weiter ausüben können.

Artikel XII

Die Kleriker, die Seminaristen des philosophischen und theologischen Kurses und die Religiosen, Professen wie Novizen, sind vom Militärdienst ausgenommen außer im Fall der allgemeinen Mobilisierung.

Im Falle der allgemeinen Mobilisierung werden die Priester den Militärdienst in der Form der Seelsorge ausüben; die anderen Kleriker und Religiosen werden für die Organisationen der Sanität und des Roten Kreuzes bestimmt sein.

Vom Militärdienst werden auch im Fall der allgemeinen Mobilisierung die Bischöfe, die Seelsorgepriester wie die Pfarrer und die Koadjutoren, und die für den Dienst der Kurien der Diözesen oder Prälaturen und der Seminare notwendigen Priester ausgenommen sein.

Artikel XIII

Im Falle der Strafanklage gegen eine geistliche oder Ordensperson wird die

staatliche Gerichtsbehörde, die mit diesem Fall beauftragt ist, geeignete Informationen darüber dem zuständigen Ortsordinarius geben müssen und demselben die Ergebnisse der Untersuchung und, wo dies stattfindet, das Urteil der ersten Instanz und des Appellations-, des Revisions- oder des Kassationsverfahrens mitteilen müssen.

Im Fall der Anhaltung oder Haft wird der Geistliche oder Religiose mit der seinem Stand oder Grad schuldigen Rücksicht behandelt werden.

Im Fall der Verurteilung eines Geistlichen oder Religiosen wird die Strafe soweit als möglich in einem Raum abgebüßt, der von dem für die Laien bestimmten getrennt ist, außer es hätte der zuständige Ordinarius den Verurteilten in den Laienstand zurückversetzt.

Artikel XIV

Der Gebrauch des geistlichen oder Ordenskleides durch Personen, denen dies durch eine Verfügung der zuständigen kirchlichen Behörden, die amtlich den staatlichen Behörden mitgeteilt wurde, verboten ist, wie auch der Mißbrauch dieses Kleides durch andere Personen, wird mit denselben Strafen geahndet, die für den Mißbrauch der militärischen Uniform vorgesehen sind. In derselben Weise wird der Mißbrauch der kirchlichen Amtsgewalt oder kirchlicher Funktionen bestraft.

Artikel XV

1. Die Dominikanische Republik erkennt allen nach den Normen des kanonischen Rechtes geschlossenen Ehen die vollen bürgerlichen Rechtswirkungen zu.

2. In Übereinstimmung mit den wesentlichen Eigenschaften der katholischen Ehe herrscht Einverständnis, daß durch die bloße Tatsache der Feier der katholischen Ehe die Gatten auf die staatsbürgerliche Möglichkeit verzichten, die Auflösung zu begehren, die eben deshalb von den staatlichen Gerichten auf kanonische Ehen nicht angewendet werden kann.

Artikel XVI

1. Die Prozesse betreffend die Ungültigkeit der kanonischen Ehe und die Dispens von der gültig geschlossenen und nicht vollzogenen Ehe wie auch das Verfahren bezüglich des Privilegium Paulinum sind den zuständigen kirchlichen Gerichten und Behörden reserviert.

Der Heilige Stuhl stimmt zu, daß Eheprozesse über die Scheidung der Gatten durch die bürgerlichen Gerichte entschieden werden.

2. Die Entscheidungen und Urteile der kirchlichen Behörden und Gerichte werden, sobald sie endgültig geworden sind, dem Höchsten Gerichtshof der Signatura Apostolica zu ihrer Überprüfung gesendet und werden dann mit den bezüglichen Entscheidungen dieses Höchsten Gerichtshofes auf dem diplomatischen Wege dem zuständigen dominikanischen Gerichtshof übermittelt, der sie vollstreckbar machen und anordnen wird, daß sie in den staatlichen Registern am Rand des Eheaktes angemerkt werden.

Artikel XVII

Der Dominikanische Staat garantiert den religiösen Beistand den Land-, See- und Luftstreitkräften und wird sich zu diesem Zwecke mit dem Heiligen Stuhl ins Einvernehmen setzen, zur Organisation eines Körpers von Militärkaplänen unter der Jurisdiktion des Erzbischof-Metropoliten in all den Belangen, die sich auf ihre Lebensführung und ihr priesterliches Amt beziehen; sie werden der Disziplin der Streitkräfte in all den Belangen unterworfen sein, die sich auf ihren militärischen Dienst beziehen.

Artikel XVIII

Der Staat anerkennt als Feiertage:

1. alle für die Gesamtkirche als gebotene Festtage durch den Kodex des kanonischen Rechtes bestimmten Tage, d. s.:

— alle Sonntage;

— die Feste der Beschneidung (1. Jänner), Epiphanie (6. Jänner), des hl. Joseph (19. März), Himmelfahrt, Fronleichnam, der heiligen Apostel Peter und Paul (29. Juni), Maria Himmelfahrt (15. August), Allerheiligen (1. November), Unbefleckte Empfängnis (8. Dezember), Geburt

unseres Herrn Jesus Christus (25. Dezember);

2. außerdem die durch die Dominikanische Republik eingesetzten Feste, d. i.:

— das Fest unserer Frau von Altagrazia (21. Jänner);

— das Fest unserer Frau von Mercede (24. September).

Der Staat wird in seiner Gesetzgebung die notwendigen Erleichterungen gewähren, damit die Gläubigen an diesen Tagen ihre religiösen Pflichten erfüllen können.

Die staatliche wie die örtliche bürgerliche Gewalt wird darüber wachen, daß die Feiertagsruhe in schuldiger Weise beobachtet wird.

Artikel XIX

1. Die Dominikanische Regierung wird den notwendigen religiösen Beistand in den staatlichen Anstalten, wie Erziehungsanstalten, Spitälern, Alters- und Kinderheimen, Gefängnissen usw. erleichtern.

Zu diesem Zweck wird der Staat, wenn eine solche Anstalt keinen eigenen Kaplan hat, den freien Zutritt und die Ausübung des geistlichen Beistandes in diesem Institut dem Ortspfarrer oder dem vom zuständigen Ordinarius beauftragten Priester gestatten.

2. In den Asylen, Waisenhäusern, amtlichen Einrichtungen oder Anstalten der Erziehung, Besserung und Ertüchtigung für Minderjährige, die vom Staate abhängen, wird der Unterricht in der katholischen Religion erteilt und die Übung ihrer Vorschriften sichergestellt werden.

3. Die Dominikanische Regierung wird so bald als möglich männlichen oder weiblichen Religiosen die Leitung der Spitäler, Asyle, Waisenhäuser und anderen staatlichen Anstalten der Caritas übergeben. Der Heilige Stuhl wird von seiner Seite aus diesen Plan fördern.

Artikel XX

1. Die Kirche wird frei Seminare oder beliebige andere Einrichtungen der kirchlichen Ausbildung oder Erziehung gründen können; ihre Leitung wird der Beaufsichtigung durch den Staat nicht unterworfen sein.

2. Die Titel, Grade, Ausweise und Schulzeugnisse, die von diesen Anstalten ausgestellt wurden, werden dieselbe Geltung besitzen wie solche der entsprechenden staatlichen Anstalten.

Mit Rücksicht darauf wird die kirchliche Behörde der zuständigen staatlichen Behörde die in diesen Anstalten verwendeten Texte der nichttheologischen oder philosophischen Gegenstände mitteilen.

3. Die an den Päpstlichen Universitäten und Instituten erworbenen akademischen Grade werden in der Dominikanischen Republik mit allen bürgerlichen Rechtswirkungen anerkannt, wie die vom Staat übertragenen und anerkannten Grade.

Artikel XXI

1. Der Dominikanische Staat garantiert der katholischen Kirche die volle Freiheit, Schulen jeder Art und jeden Grades in Abhängigkeit von der kirchlichen Behörde zu eröffnen und zu erhalten. In Anbetracht des gesellschaftlichen Nutzens, der von diesen der Nation erspießt, wird sie der Staat fördern und auch mit angemessenen Zuschüssen unterstützen.

Der Religionsunterricht wird in diesen Schulen stets frei von der kirchlichen Behörde eingerichtet und erteilt.

2. Die Schulzeugnisse und Ausweise, die durch diese von der kirchlichen Behörde abhängigen Anstalten für den Elementarunterricht ausgestellt sind, werden denselben Wert haben wie die von den entsprechenden staatlichen Anstalten ausgestellten.

3. Die Examina und Überprüfungen des Fortschrittes, verbunden mit der Ausstellung von amtlichen Zeugnissen und Titeln an die Schüler der mittleren Schulen und Lehrerbildungsanstalten, die von der kirchlichen Autorität abhängen, werden auf Bitten derselben an diesen Anstalten durch besondere Kommissionen gehalten, die wenigstens zum Teil aus Lehrern der Anstalt zusammengesetzt sind.

Artikel XXII

1. Der auf Veranlassung des Staates an den öffentlichen Schulen erteilte Unterricht wird mit den Grundsätzen

der katholischen Glaubens- und Sittenlehre übereinstimmen.

2. An allen öffentlichen Elementar- und Mittelschulen wird der Unterricht in der katholischen Glaubens- und Sittenlehre nach Lehrplänen, die in Übereinstimmung mit der zuständigen kirchlichen Behörde aufgestellt wurden, den Schülern erteilt, deren Eltern oder Stellvertreter nicht schriftlich die Befreiung derselben vom Religionsunterricht verlangt haben.

3. Für diesen Unterricht werden ausschließlich Texte verwendet, die vorher von der kirchlichen Behörde genehmigt sind, und der Staat wird Lehrer und Professoren ernennen, die im Besitz eines Tauglichkeitszeugnisses sind, das vom zuständigen Ordinarius ausgestellt ist. Der Widerruf dieses Zeugnisses entzieht ihnen ohne weiteres die Befähigung zur Erteilung des Religionsunterrichtes.

Bei der Auswahl dieser Lehrer und Professoren wird der Staat den Ratschlägen der kirchlichen Behörde Rechnung tragen und in den Mittelschulen und Lehrerbildungsanstalten, wenn Priester und Ordensleute in genügender Zahl vom Ortsordinarius vorgeschlagen sind, ihnen den Vorzug vor den weltlichen geben.

4. Der Pfarrer wird persönlich oder durch seinen Beauftragten freien Zutritt zu den Elementarschulen haben, um regelmäßige Lehrstunden im Katechismus zu erteilen.

5. Die Ortsordinarien werden sich persönlich oder mittels ihrer Beauftragten durch Besuche in den Schulen vergewissern können, in welcher Weise der Unterricht in der Religion und in der Sittenlehre erteilt wird.

6. Der Staat wird dafür sorgen, daß in den Einrichtungen und in den Diensten des Nachrichtenwesens zu seinen Lasten und besonders in den Programmen des Rundfunks und des Fernsehens ein genügender Raum der Darstellung und Verteidigung der religiösen Wahrheit durch Priester und Ordensleute gewährt wird, die in Übereinstimmung mit dem betreffenden Ordinarius ausgewählt wurden.

Artikel XXIII

1. Der Dominikanische Staat erkennt den Einrichtungen und Vereinigungen der Religiosen, von denen in Art. IV die Rede ist, die volle Befähigung zu, jede Art von Gütern zu erwerben, zu besitzen und zu verwalten.

2. Die ordentliche und die außerordentliche Verwaltung der Güter, die irgendeiner kirchlichen Einrichtung oder Vereinigung der Religiosen gehören, und ihre Überwachung und Beaufsichtung kommen der zuständigen kirchlichen Behörde zu.

3. Die Dominikanische Republik anerkennt und garantiert das Eigentum der Kirche an den beweglichen und unbeweglichen Gütern, die der Staat als ihr gehörig durch das Gesetz n. 117 vom 20. April 1931, interpretiert durch das Gesetz n. 390 vom 16. September 1943 anerkannte, wie auch an den Gütern, welche die Kirche nach diesem Datum gesetzmäßig erworben hat oder erwerben wird, eingeschlossen jene, die als Nationaldenkmäler erklärt worden sind oder erklärt werden.

Die Dominikanische Republik erklärt als Eigentum der Kirche auch alle die Gotteshäuser und die anderen Gebäude, die kirchlichen Zwecken dienen und die der Staat seit 1930 erbaut hat oder in Zukunft erbauen wird.

4. Die Kirche kann jegliche Schenkung, die zur Verwirklichung ihrer Zwecke bestimmt ist, empfangen und Sammlungen, besonders im Inneren oder an der Türe der Gotteshäuser und der Gebäude und Orte veranstalten, die ihr gehören.

Artikel XXIV

1. Die heiligen Gebäude, die Seminare und anderen Gebäude zur Ausbildung des Klerus, die im Eigentum der Kirche befindlichen Gebäude, die Zwecken des öffentlichen Wohles gewidmet sind, die Residenzen der Bischöfe und der Religionsdiener werden von jeglicher Steuer und Abgabe befreit sein.

Es bleibt ausdrücklich vereinbart, daß die Güter, deren Eigentum die Kirche durch Schenkung unter Lebenden oder durch testamentarische Anordnung erworben hat, von jeglicher Schenkungs-

oder Nachfolgeschaftsabgabe befreit sein werden, vorausgesetzt, daß die Güter in dieser Form für einen eigenen Zweck des Gottesdienstes oder des öffentlichen Wohles durch den Willen des Schenkers oder Erblassers oder durch eine weitere Verfügung der zuständigen kirchlichen Behörde bestimmt sind.

2. Die Kirchengüter, die in der vorausgehenden Nummer nicht mit inbegriffen sind, können nicht mit einer besonderen Steuer oder Abgabe belastet werden.

3. Die Geistlichen werden für die Ausübung ihres geistlichen Amtes von jeglicher Steuer und Abgabe befreit sein.

4. Die Ortsordinarien und die Leiter der Pfarreien werden sich für ihre amtliche Korrespondenz im Inland der Befreiung von Post- und Telegraphengebühren erfreuen.

5. Die an den Kirchentüren angeschlagenen Anordnungen und Mitteilungen hinsichtlich des geistlichen Amtes werden von jeglicher Steuer und Abgabe befreit sein.

Artikel XXV

Der Staat garantiert das Recht der freien Organisation und Betätigung der katholischen Vereinigungen mit einem religiösen, sozialen und karitativen Zweck, und im besonderen der Vereinigungen der Katholischen Aktion in Abhängigkeit von den Ortsordinarien.

Artikel XXVI

An den Sonntagen und gebotenen Festtagen wie auch an den Tagen der nationalen Feste wird in allen Kathedral-, Prälatur- und Pfarrkirchen der Dominikanischen Republik am Schluß der liturgischen Hauptfunktion ein Gebet für das Gedeihen der Republik und ihres Präsidenten rezitiert oder gesungen.

Artikel XXVII

Die übrigen Gegenstände, die kirchliche Personen oder Sachen betreffen und in den vorausgehenden Artikeln nicht behandelt sind, werden nach dem geltenden kanonischen Recht geregelt.

Wenn in Zukunft irgendein Zweifel oder eine Schwierigkeit über die Auslegung des gegenwärtigen Konkordates entsteht oder wenn es notwendig werden sollte, Fragen zu regeln, die kirchliche Personen oder Sachen betreffen, und in den vorausgehenden Artikeln nicht behandelt wurden, aber die Interessen des Staates berühren, werden der Heilige Stuhl und die Dominikanische Regierung im gemeinsamen Einvernehmen eine freundschaftliche Lösung zu treffen suchen.

Artikel XXVIII

1. Das gegenwärtige Konkordat, dessen italienischer und spanischer Text in gleicher Weise Geltung haben, wird mit dem Austausch der Ratifikationsurkunden in Kraft treten. Dieser wird innerhalb eines Zeitraumes von zwei Monaten nach der Unterzeichnung stattfinden müssen.

2. Mit dem Inkrafttreten dieses Konkordates gelten alle Bestimmungen in den Gesetzen, Erlässen, Verfügungen, Anordnungen, Regelungen, die in irgendeiner Weise im Widerspruch zu dem stehen, was im Konkordat festgelegt ist, als aufgehoben.

Der Dominikanische Staat wird innerhalb eines Zeitraumes von sechs Monaten die Anordnungen des innerstaatlichen Rechtes promulgieren, die für die Durchführung dieses Konkordates notwendig sind.

Es folgen die Unterschriften, Vatikanstadt, 16. Juni 1954.

Schlußprotokoll

Im Augenblick der Zeichnung des heute geschlossenen Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhl und der Dominikanischen Republik haben die unterschriebenen Bevollmächtigten die folgenden übereinstimmenden Erklärungen abgegeben, die einen integrierenden Bestandteil desselben Konkordates bilden werden:

Zu Artikel VII, n 2

In Ausführung der Bestimmung des Art. VII, n. 2 des Konkordates wird die Dominikanische Republik bezahlen:

a) an die erzbischöfliche Kurie von San Domingo die Summe von 500 Goldpesos monatlich,

b) an die Kurien jeder anderen Diö-

zese oder gefreiten Prälatur die Summe von 300 Goldpesos monatlich.

Zu Artikel X

Wenn die zuständige kirchliche Behörde beabsichtigt, einen ausländischen Orden oder eine ausländische religiöse Kongregation in die Dominikanische Republik zu berufen, wird sie die Regierung darüber benachrichtigen.

Zu Artikel XV

A. Zu dem Zweck der Zuerkennung der bürgerlichen Rechtswirkungen an die kirchlichen Ehen von Seiten des Staates wird es genügen, daß der Trauungsakt in die besonderen bürgerlichen Register eingetragen wird. Diese Eintragung wird in folgender Weise durchgeführt:

Der Pfarrer wird innerhalb von drei Tagen, die auf die kanonische Eheschließung folgen, eine vollständige Gleichschrift des Aktes der Eheschließung dem zuständigen Staatsbeamten senden, damit dieser an die entsprechende Eintragung schreite.

Die besagte Eintragung ist innerhalb zweier Tage nach Empfang dieses Aktes durchzuführen und innerhalb der drei auf die Durchführung der Eintragung folgenden Tage wird der Staatsbeamte darüber dem Pfarrer entsprechend Nachricht geben und das Datum mitteilen.

Der Pfarrer, der es ohne wichtige Gründe unterläßt, die Gleichschrift des Eheaktes in der festgesetzten Zeit zu senden, verfällt der Strafe des Ungehorsams und der Funktionär des staatlichen Registers, der nicht rechtzeitig die Eintragung durchführt, verfällt den in dem Gesetz der Dienstordnung angedrohten Strafen.

B. Die bürgerlichen Rechtswirkungen einer entsprechend eingetragenen Ehe sind stets als rechtswirksam vom Datum der kanonischen Eheschließung an zu betrachten. Falls jedoch die Eintragung nach Ablauf von fünf Tagen seit der Eheschließung gefordert wird, präjudiziert sie nicht gesetzmäßig erworbenen Rechten Dritter.

Der Eintragung steht der Tod eines oder beider Ehegatten nicht im Wege.

Zu Artikel XX

1. Der Heilige Stuhl gewährt dem Seminar des Heiligen Thomas von Aquin in Ciudad Trujillo den Titel eines Päpstlichen Institutes.

Von ihrer Seite verpflichtet sich die Regierung, in dem von ihr dem Seminar geschenkten Gebäude die Erweiterungsarbeiten auszuführen, welche die Parteien im gemeinsamen Einvernehmen für notwendig befinden, und zur Tragung der Kosten des Institutes mit einer Subvention von monatlich fünfzehn Pesos für jeden dominikanischen Seminaristen beizutragen, der hier den Kursen der Studien folgt.

2. Zu dem Zweck, das Ansehen des nationalen Klerus immer mehr zu heben, wird der Staat vier Stipendien für dominikanische Seminaristen unterhalten, welche die kirchliche Behörde nach Rom schickt, damit sie den Studien an den päpstlichen Hochschulen in Rom obliegen.

Zu Artikel XXI

Es herrscht Einverständnis darüber, daß:

1. zur Eröffnung von Schulen, die von der kirchlichen Behörde abhängen, keine Lizenz oder andere Formalität gefordert wird.

2. Die Staatsaufsicht hinsichtlich dessen, was die von der kirchlichen Behörde abhängigen Schulen betrifft, berücksichtigt das, was zur Sicherheit und Hygiene Beziehung hat, wie auch, eingeschränkt auf die in n. 2 dieses Artikels erwähnten Anstalten, die Durchführung der Lehrpläne; sie wird in der Durchführung stets des besonderen Charakters dieser Schulen und des Einvernehmens mit der zuständigen kirchlichen Behörde Rechnung tragen.

Zu Artikel XXII

1. Der Staat wird nur im Einvernehmen mit der kirchlichen Behörde darangehen, weiteres kirchliches Eigentum als Nationalmonument zu erklären.

2. Es besteht Einvernehmen darüber, daß ein als Nationalmonument erklärtes kirchliches Eigentum unveräußerlich ist, und daß die kirchliche Behörde als Eigentümerin der Liegenschaft nicht an Abänderungen oder Erneuerungen

schreiten wird, ohne sich mit der zuständigen staatlichen Behörde ins Einvernehmen zu setzen.

Zu Artikel XXVI

Das Gebet wird folgenden Wortlaut haben:

Herr, schütze die Republik und ihren Präsidenten

Und erhöre uns an dem Tag, an dem wir zu Dir rufen.

Schütze dein Volk, o Herr, und segne dein Erbe.

Und regiere und erhöhe sie in Ewigkeit.

Herr, erhöre mein Gebet.

Mein Rufen möge zu Dir dringen.

Der Herr sei mit euch

Und mit deinem Geiste.

Lasset uns beten.

Behüte o Herr Dein Volk mit Deiner ständigen Güte und erleuchte seine Lenker mit dem Licht Deiner Weisheit, damit sie, was zu tun ist, erkennen und zur Erfüllung dessen, was sie erkannt haben, erstarken. Durch Christus unseren Herrn.

Es folgen die Unterschriften mit Datum des 16. Juni 1954, Vatikanstadt.

Die Ratifizierungsurkunden wurden am 6. August 1954 in Ciudad Trujillo ausgetauscht. Damit trat das Konkordat nach der Bestimmung des Artikels XXVIII in Kraft.

(AAS. XXXXVI, S. 433—457.)

De „Missione Galliae"

Von der Erzdiözese Sens wird das Territorium der Pfarre von Pontigny abgetrennt und zur gefreiten Prälatur unter dem Namen Missio Galliae oder Pontiniacensis erhoben und errichtet.

„Die Sorge um alle Kirchen, die Uns Unserem Apostolischem Amt entsprechend drängt, verlangt von Uns das, was zur Ausbreitung der katholischen Religion und zur Förderung des Seelenheiles beiträgt, nach Kräften zu fördern.

Unter dem Ansturm der Sorgen Unseres Amtes haben wir daher auch ferne Gebiete im Auge, die Wir, da sie des Lichtes des Evangeliums noch entbehren, heiligen Glaubensboten zur Pflege anvertrauen, und mit wahrlich nicht geringerem Eifer umfassen Wir auch jene Völker, bei denen die christliche Religion blüht, und sind mit Aufwand aller Mühe bestrebt, daß dort das Bekenntnis des katholischen Glaubens rein und unversehrt bleibe.

Es ist angezeigt, unter diesen Nationen im Augenblick des vornehmen und Uns vor allem teuren Gallien zu gedenken, der erstgeborenen Tochter der Kirche, deren besondere Verdienste für den Fortschritt des katholischen Glaubens durch Jahrhunderte Wir früher schon in einer Rede gefeiert haben, nämlich, als Wir dort vor dem Empfang des päpstlichen Amtes Apostolischer Legat gewesen sind.

Es ist höchst erwünscht, jetzt während des Marianischen Jahres daran wieder zu erinnern, da Wir des einzigartigen Privileges der Unbefleckten Empfängnis der allerseligsten Jungfrau durch eine Jahrhundertfeier gedenken, und Unseren Geist und Unsere Seele nach Lourdes richten, wo vier Jahre nach der Verkündigung des Dogmas die Unbefleckte Jungfrau selbst den Spruch des Obersten Lehramtes durch Erscheinungen, Ansprachen und Wunder in herrlicher Weise bestätigt hat.

Trotzdem werden Wir von nicht geringer Angst der Seele erfüllt, wenn Wir gewisse religiöse Verhältnisse Frankreichs im besonderen erwägen, die auch in früheren Zeiten die Seele Unserer Vorgänger heftig bewegten." — Der Papst gedenkt bei dieser Gelegenheit Leo XIII. und Pius X., den er mit größter Freude und Zustimmung des gesamten katholischen Erdkreises vor kurzem heiliggesprochen hat. —

Diese Päpste haben in zahlreichen, sehr berühmten Dokumenten den französischen Bischöfen für ihre Mühe um das Seelenheil Lob gespendet, die sie besonders damals entfalteten, als die Kirche von großen Schwierigkeiten bedrückt und in frevelhafter Weise bedrängt war. Diese Päpste hatten aber auch den französischen Bischöfen sehr weise und wichtige Ratschläge zum Schutz der Rechte der Kirche gegeben, die auch unter den gegenwärtigen Verhältnissen von höch-

ster Bedeutung sind, so das Schreiben Leo XIII. vom 8. September 1899 und die Ermahnungen Pius X. an die Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs anläßlich der zweiten Tagung zur Förderung der Diözesanmissionen im Jahre 1911. Angesichts des großen Priestermangels empfahl der Papst dem seelsorglichen Eifer der Bischöfe eindringlich die Errichtung des Werkes zur Ausbildung und Anstellung von Diözesanmissionären in jeder Diözese [1]. Widrige Umstände haben die Verwirklichung der Ermahnungen des Papstes verhindert, so daß eine nicht geringe Zahl von Menschen unter den Fabriksarbeitern und den landwirtschaftlichen Arbeitern dem Materialismus zum Opfer gefallen sind. Heute gilt es, diese ehestens zur Herde Christi zurückzuführen. —

„In diesem wichtigen Anliegen wird sich hauptsächlich die Arbeit der geistlichen Mitarbeiter bewegen, die zu diesem gewissermaßen missionarischen Werk bereit und tauglich sind; sie sollen sich auszeichnen durch das notwendige Wissen und Tugendstreben, entsprechend vertraut sein mit den Prinzipien der von Uns und Unseren Vorgängern vielfach und klar verkündeten Soziallehren, irdische Interessen in jeder Weise hintansetzen und sich dem Amt dieses Apostolates mit ganzem Herzen hingeben ...

Aus diesen Gründen wurde die fromme Vereinigung von Klerikern, Mission von Frankreich genannt, von der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs vor einigen Jahren nach jenem Vorschlag gegründet und errichtet, den die Heiligen Römischen Kongregationen, jede ihrer Kompetenz gemäß, zur Probe genehmigt haben, wobei dieser Mission gleichzeitig die Fakultät verliehen wurde, Kleriker zu aggregieren und unter dem besonderen Titel der ‚Mission von Frankreich' zu den heiligen Weihen zu befördern [2].

[1] Enzyklika Leo XIII. an die französischen Bischöfe über die Erziehung der Kleriker: Depuis le jour, 8. September 1899, Leonis XIII. Pontificis Maximi Acta, XIX, 157, Romae, Typ. Vat. 1899 und AAS. III (1911), S. 268.

[2] Wir verweisen auf den Bericht: Mission de France von P. H. Gray in der Zeitschrift der Seelsorger, Jahrg. XVIII, 1947/48, S. 40—45. Der Verfasser hielt dieses Referat anläßlich des Ferientreffens französischer und österreichischer Seelsorger in Wien während der letzten Juliwoche unter dem Vorsitz Bischof Picart de la Vacqueries. Die Referate geben in ihrer Gesamtheit einerseits ein erschütterndes, andererseits ein ebenso erhebendes Bild heroischer Missionsarbeit im Zentrum des „christlichen" Abendlandes. So lesen wir S. 6 l. c. von Gemeinden, in denen seit 10, 20, 30 und mehr Jahren kein Priester gewesen ist, S. 5 von Kirchen, in denen keine Fenstertafel, keine Beleuchtung vorhanden ist, Sessel und Bänke verschleppt oder zerfallen sind.

Nach Gray wurde die Mission de France 1941 durch die Versammlung französischer Kardinäle und Bischöfe gegründet (l. c. S. 40). Sie ist nicht zu verwechseln mit der Mission de Paris (Referat von P. Hollande, l. c. S. 36—40) und mit der Dominikanermission von Marseille (Referat von P. Loew, O. Pr., l. c. S. 45—49), zwei Typen sogenannter Arbeiterpriester.

In seinem Vortrag berichtete Gray viel über die Notwendigkeit neuer Wege und Methoden. Als Teilnehmer an der Tagung, dem diese Tagung ein Erlebnis gewesen ist, konnte ich der Diskussion entnehmen, daß die Missionspriester in Gruppen auf Einladung des Pfarrers einzelne Gemeinden während mehrerer Wochen oder Monate „bearbeiten", d. h. Gottesdienste, Predigten, Standesvorträge, Katechesen halten und die Kinder unterrichten, auf den Empfang der hl. Sakramente vorbereiten, Haus- und Krankenbesuche machen. Meinen Eindruck, daß hier wiederholt wird, was vor Jahrhunderten der hl. Vinzenz von Paul mit seinen Missionspriestern unter dem damals ebenso unwissenden Landvolk als Missionen in die Wege leitete, natürlich in moderner Form, hat der Vortragende bestätigt.

Die trotz der Kürze der Zeit daraus gesammelten Früchte an guten Werken beweisen die Nützlichkeit der Mission; die Erfahrung läßt die Schaffung einer festeren rechtlichen Regelung notwendig erscheinen, die den Gesetzen und den Prinzipien des gemeinen Rechtes besser angepaßt ist, aus denen alle kirchlichen Einrichtungen ihre Festigkeit und ihren Fortschritt herleiten."

Darum haben die französischen Bischöfe den Apostolischen Stuhl gebeten und der Papst überwies die Angelegenheit der Heiligen Konsistorialkongregation zur Behandlung. Die Kongregation machte den Vorschlag, die Vereinigung des Säkularklerus, genannt Mission von Frankreich, als gefreite Prälatur mit einem eigenen Territorium und Prälaten zu gründen und zu errichten. Dieser Vorschlag wurde von Papst Pius XII. genehmigt, der beschloß und verfügte:

I

In der Erzdiözese Sens entziehen Wir das Gebiet, das die Pfarre Pontigny in

ihren gegenwärtigen Grenzen bildet, so, wie es in die beigeschlossene Karte eingezeichnet ist, zusammen mit der Kirche und den angrenzenden Gebäuden — einst die hervorragende Abtei von Pontigny des Heiligen Ordens der Zisterzienser, die durch das Andenken an ihre Leistungen wie auch durch das Beispiel heiliger Männer berühmt war —, der Jurisdiktion des Erzbischofs von Sens und unterstellen es der Jurisdiktion des Prälaten der Mission von Frankreich ad nutum Sanctae Sedis. Aus diesem Grund wird jede Gewalt des erwähnten Ordinarius von Sens über dieses Gebiet suspendiert, so daß von nun an die Mission von Frankreich als gefreite Prälatur (Praelatura Nullius dioeceseos) betrachtet werden kann und gilt.

II

Die auf solche Weise gegründete und errichtete Mission von Frankreich wird gemäß der Bestimmung des can. 319, § 2, CIC. nach den Normen des gemeinen Rechtes geleitet, abgesehen von den eigenen Satzungen.

III

§ 1. Das sicher kleine und mit eigenen Grenzen umschriebene Gebiet der Mission umfaßt das Mutterhaus der Mission selbst zusammen mit der Kirche und den angrenzenden Gebäuden.

§ 2. In diesem Gebiet aber kann die Mission von Frankreich gemäß den Vorschriften der heiligen Canones zur Ausbildung einer bestimmten Zahl junger Männer für den geistlichen Stand ein Seminar oder Kolleg besitzen, das nach den Anordnungen der Heiligen Kongregation für die Studien und Universitäten geleitet wird.

IV

§ 1. Der Prälat der Mission wird vom Römischen Papst gemäß can. 320, § 1, CIC. ernannt und eingesetzt.

§ 2. Der Prälat der Mission wird unter den in die Bischofskommission der Mission von Frankreich aufgenommenen Bischöfen ausgewählt; die Kommission ist von der Versammlung der Kardinäle und Bischöfe Frankreichs dauernd eingesetzt.

§ 3. Prälat der Mission ist der Vorsitzende dieser Bischofskommission.

V

§ 1. Der Prälat der Mission hat das Recht, einen Kleriker gemäß can. 111, § 2 und can. 112, CIC. und Einhaltung der übrigen Rechtsvorschriften zu inkardinieren.

§ 2. In gleicher Weise hat der Prälat das Recht, einen Kleriker mit dem Titel der Mission von Frankreich zu den heiligen Weihen zu befördern.

§ 3. Der Prälat der Mission hat für den angemessenen Lebensunterhalt jedes Priesters zu sorgen, den er mit dem Titel der Mission von Frankreich zur Weihe befördert hat.

VI

§ 1. Damit ein Priester der Mission von Frankreich in eine Diözese geschickt werden oder von einer Diözese in eine andere dauernd oder auf eine erstreckbare Frist übergehen kann, bedarf er der Zustimmung des Bischofs der neuen Diözese auf dem Rechtsweg.

§ 2. Ein Priester der Mission kann von dem eigenen Amt, das er in einer Diözese versieht, nach der Bestimmung des can. 454, § 5, CIC. entfernt werden.

VII

Jeder Missionspriester unterliegt in der Ausübung der Seelsorge außerhalb der Grenzen der Mission oder in der Erfüllung einer Aufgabe, die ihm vom Ortsordinarius übertragen ist, vollständig der Jurisdiktion desselben und genießt keine Exemption vom Ortsordinarius.

VIII

§ 1. Der Prälat-Ordinarius hat, jedoch nicht ohne die Oberhoheit und Erlaubnis des Apostolischen Stuhles, einen Generalvikar zu bestellen.

§ 2. Als Generalvikar ist ein Priester auszuwählen, der von anderen Amtssorgen befreit ist.

§ 3. Dem so bestellten Generalvikar kommen alle Vollmachten zu, die diesem Amt nach dem gemeinen Recht eigen sind und die übrigen, die ihm das besondere Statut der Mission erteilt.

§ 4. Der Generalvikar hat seine ständige Residenzpflicht im Gebiet der Mis-

sion und muß eifrig und gewissenhaft für eine gute Regierung derselben zusammen mit dem Prälaten der Mission sorgen, nicht nur innerhalb der Grenzen der Mission, sondern auch unter Wahrung der Gesetze des gemeinen Rechtes außerhalb des Gebietes der Mission durch Wachsamkeit und Eifer in der Leitung der Missionäre, die in verschiedenen Diözesen unter der Jurisdiktion der Ortsordinarien die Seelsorge oder andere kirchliche Ämter versehen.

IX

Unbeschadet der Vorschrift des can. 340, CIC., wonach der Prälat-Ordinarius alle fünf Jahre nach dem vom Apostolischen Stuhl gegebenen Formulare dem Papst über den Stand der ihm anvertrauten Mission Bericht erstatten muß, hat der Prälat außerdem jährlich der Heiligen Konsistorialkongregation über den wirtschaftlichen und geistlichen Stand der Mission und über die Beobachtung der kirchlichen Disziplin einen Bericht vorzulegen.

X

§ 1. Damit ein Missionshaus außerhalb des Gebietes der Mission errichtet werden kann, wird die schriftliche Zustimmung des Ortsordinarius verlangt.

§ 2. Das errichtete Missionshaus besitzt keine Exemption vom Ortsordinarius.

XI

Während der Vakanz der Prälatur regiert und verwaltet der Senior der bischöflichen Kommission die Mission, ausgestattet mit den Vollmachten, die dem Prälaten der Mission zukommen.

Mit der Durchführung der Errichtung der Prälatur wird der Apostolische Nuntius von Frankreich, Erzbischof Paul Marella betraut, der gleichzeitig die geeigneten und notwendigen Vollmachten erhält, auch zu dem erstrebten Zweck einem anderen kirchlichen Würdenträger Subdelegation zu erteilen und über jegliche Schwierigkeit und jeden Widerspruch, der sich bei der Ausführung irgendwie erheben könnte, endgültig zu entscheiden; auch wird ihm die Verpflichtung auferlegt, an die Heilige Konsistorialkongregation innerhalb von sechs Monaten ein authentisches Protokoll über die Durchführung zu senden.

Gegeben zu Kastell Gandolfo am Fest Mariä Himmelfahrt 1954. Pius P. P. XII.

Normen und Fakultäten für die Schiffskapläne * und ihre Direktoren im Auftrag Pius' XII. erlassen.

I.

1. Als rechtmäßig bestellt für das Amt eines Schiffskaplanes oder Direktors der Kapläne gelten jene Priester, die unter genauer Beobachtung der Bestimmungen, welche in der Apostolischen Konstitution: Exul Familia [1], 2. Titel, Art. 5 vorgeschrieben werden, durch ein besonderes Reskript der Heiligen Konsistorialkongregation zugelassen und ernannt sind.

2. Der Delegierte für die Werke der Auswanderung, der den weltgeistlichen und ordensgeistlichen Schiffskaplänen und ihren Direktoren vorsteht, leitet und überwacht sie, die Kapläne aber entsendet er auf das Schiff und unterstützt sie eifrig, hauptsächlich durch den Direktor.

3. Den Schiffskaplänen und den Direktoren derselben soll es eine heilige Pflicht sein, alles gewissenhaft zu beobachten, was den Schiffskaplänen und ihren Direktoren in der erwähnten Apostolischen Konstitution aufgetragen ist (l. c., c. III) [2].

4. Damit die Allerheiligste Euchari-

* In der Apostolischen Konstitution: Exul Familia Nazarethana über die Seelsorge der Auswanderer (AAS. XXXXIV, S. 649 ff., OAKR 1953, S. 3 ff.) wird das seit 1920 bestehende Werk: „Apostolat des Meeres" für das geistliche, moralische und soziale Werk der Seeleute erwähnt, das Pius XII. 1942 der Leitung der Konsistorialkongregation unterstellt hat (OAKR 1953, S. 18). Am 2. April 1954 gab die Heilige Konsistorialkongregation Normen und Fakultäten für die Seelsorge der Seeleute, nämlich für die Kapläne und Direktoren des Werkes „Apostolat des Meeres". In derselben Apostolischen Konstitution wurde ferner das Amt der Schiffskapläne und ihrer Direktoren geschaffen. Die Schiffskapläne begleiten die Schiffe und üben während der Seefahrt die Seelsorge für jene aus, die sich aus einem beliebigen Grund auf dem Schiff befinden, während die Aufgabe der ersteren die Seelsorge der Schiffsoffiziere, Matrosen und des Hafenpersonals ist. Für die Schiffskapläne wurden ähnliche Normen und Fakultäten wie für die ersteren erlassen.

1 AAS. XXXXIV, S. 649—704. Conf. OAKR 1953, 3—38. — 2. Titel Art. 5 siehe l. c., S. 28.
2 OAKR 1953, S. 31—34.

stie in einem gesetzmäßig errichteten Oratorium des Schiffes (Art. 30 der Konst.)[3] aufbewahrt werden kann, ist ein besonderes Apostolisches Indult, ausgestellt von der Heiligen Konsistorialkongregation, notwendig.

Das Ansuchen hat der Direktor der Schiffskapläne zu machen, beizuschließen ist ein Zeugnis über die Einhaltung der liturgischen Vorschriften, ausgestellt von dem Ortsordinarius, dem die Errichtung und Weihe eines Schiffsoratoriums zukommt.

5. Zur Feier des heiligen Meßopfers und zum Rezitieren des Breviergebetes können die Priester auf dem Schiff während der Seereise das Kalendarium der Gesamtkirche benützen.

6. Im Kanon der Messe wird während der Seereise der Name des Papstes ausgesprochen, die Erwähnung jeglichen Bischofs aber unterlassen.

7. Über die Aufbewahrung der Tauf-, Firmungs-, Totenbücher und die Übersendung eines authentischen Exemplares derselben an die Kurie hat die Heilige Konsistorialkongregation bestimmt:

1⁰ daß ein von den Schiffskaplänen verfaßtes authentisches Exemplar der Tauf-, Firmungs- und Totenbücher der Kurie jener Diözese gesandt wird, in der das Amt des Direktors errichtet ist;

2⁰ daß es ausschließlich Sache des Direktors ist, derartige Exemplare, die von ihm abgefaßt sind, der Kurie zu senden;

3⁰ daß es Pflicht desselben Direktors ist, einen Bericht über die Zahl derjenigen, die von den Schiffskaplänen kraft der unter n. 8, 1⁰ erwähnten Fakultät gefirmt worden sind, und über den Grund, dessen sie sich als außerordentliche Spender in Ausübung des Amtes bedient haben, jährlich am Beginn des nächstfolgenden Jahres an die Heilige Konsistorialkongregation und den Ordinarius der erwähnten Diözese einen Bericht zu senden.

4⁰ daß unter genauer Beobachtung der Normen der hl. Canones über diesen Gegenstand von den in den Büchern aufgezeichneten Fällen ehestens auch der Pfarrer des Wohnortes jener Personen, um die es sich in den Büchern handelt, durch den Direktor benachrichtigt werde.

5⁰ daß der Direktor der Kapläne sich seines Siegels bediene, und ein Archiv zur Aufbewahrung der erwähnten Bücher, der Briefe der Konsistorialkongregation und der Bischöfe und anderer Dokumente entsprechend dem Bedarf und dem Nutzen besitze.

6⁰ daß es ausschließlich dem Direktor zustehe, Leumundszeugnisse denen, die ein rechtliches Interesse haben, auszustellen.

II.

8. Den Schiffskaplänen und ihren Direktoren werden die folgenden Fakultäten und Privilegien für die Dauer ihres Amtes erteilt:

1⁰ Die Fakultät, nach der Bestimmung des Dekretes der Heiligen Sakramentenkongregation: Spiritus Sancti munera (AAS. XXXVIII, S. 341 ff.), das Sakrament der Firmung auf dem Schiff jedermann zu spenden, der sich wegen einer schweren Krankheit in Todesgefahr befindet.

2⁰ Die Fakultät, während der Seefahrt das Sakrament der Firmung jedem Kind und Erwachsenen zu spenden, besonders solchen, die vorher auf dem Schiff selbst zum erstenmal die hl. Kommunion empfangen haben, wofern kein Bischof anwesend ist, der sich der Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl erfreut, und der Firmling voraussichtlich wegen des Alters, der Unkenntnis der Sprache, der örtlichen Verhältnisse nur mit großer Schwierigkeit am Ort der Einwanderung dieses Sakrament empfangen wird. Einzuhalten sind alle übrigen Rechtsvorschriften und vor allem, was den Ritus betrifft, die Instruktion für den einfachen Priester, der auf Grund einer vom Apostolischen Stuhl delegierten Gewalt das Sakrament der Firmung spendet, als Anhang dem Rituale Romanum angefügt.

3⁰ Das Privileg des tragbaren Altares, wofern die Messe im Interesse der auf dem Schiff reisenden Gläubigen gefeiert werden muß, unter gewissenhafter Beobachtung dessen, was

[3] l. c., S. 33.

in der Apostolischen Konstitution: Exul Familia, zumal im 2. Titel, Art. 28 enthalten ist [4].

4⁰ Die Fakultät, die Messe auf den Schiffen, auch wenn kein gesetzlich errichtetes Oratorium vorhanden ist, in der Nacht der Geburt des Herrn zu feiern, wofern der Meßfeier wenigstens eine halbe Stunde lang öffentliche Gebete vorausgeschickt werden und die hl. Messe eine halbe Stunde nach Mitternacht beginnt. Fernzuhalten ist stets jede Gefahr der Verunehrung, außerdem sind alle übrigen Rechtsvorschriften zu beobachten.

5⁰ Die Fakultät, in der Nacht vom 31. Dezember auf den 1. Jänner jährlich die hl. Messe auf den Schiffen zu feiern, auch wenn kein gesetzmäßig errichtetes Oratorium vorhanden ist, mit der Fakultät, die hl. Messe um Mitternacht selbst zu beginnen, wofern die öffentliche Andacht einschließlich der Feier der hl. Messe ungefähr zwei Stunden dauert. Fernzuhalten ist jede Gefahr der Verunehrung, außerdem sind alle übrigen Rechtsvorschriften zu beobachten.

6⁰ Das Privileg, am Gründonnerstag eine hl. Messe zu feiern.

7⁰ Die Fakultät, an Sonntagen und gebotenen Festtagen, auch aufgehobenen, zweimal und dreimal das Meßopfer zum Nutzen der auf dem Schiffe reisenden Christgläubigen darzubringen, sooft ein dringendes Bedürfnis vorhanden ist, ihrem Seelenheil durch die Feier der Messe zu nützen.

8⁰ Für die Feier der Abend- oder Spätmesse gilt das Dekret der Heiligen Glaubenskongregation vom 31. Mai 1953 (AAS. XXXXV, S. 426).

9⁰ Die Fakultät, während der Seereise beliebige Pönitenten von der Zensur loszusprechen, die sie sich gemäß can. 2350, § 1, CIC. durch die Abtreibung der Leibesfrucht zugezogen haben, unter Beobachtung der Rechtsvorschriften.

10⁰ Die Fakultät, unter Beobachtung der Rechtsvorschriften und der übrigen von der Hl. Pönitentiarie unter solchen Umständen gewöhnlich auferlegten Verpflichtungen und in Fällen, in denen nach den Normen des can. 2314, § 2, der Ordinarius selbst lossprechen kann, während der Seefahrt beliebige Pönitenten, die sich aus einem beliebigen Grund auf dem Schiff befinden, von Zensuren und Strafen loszusprechen, denen sie wegen Apostasie, Häresie oder Schisma verfallen sind, und ihre gesetzmäßig vollzogene Abschwörung entgegenzunehmen. Ausgenommen sind Häretiker, die unter den Gläubigen die Häresie vorsätzlich verbreiten, sei es im geheimen, sei es öffentlich.

11⁰ Die Fakultät, Paramente, Altartücher, Korporalien, Tabernakel oder Gefäße zur Aufbewahrung der allerheiligsten Eucharistie und andere Kultgegenstände zu benedizieren.

12⁰ Die Fakultät, nach den von der Kirche vorgeschriebenen Riten mit allen vom Apostolischen Stuhl gewährten Ablässen Rosenkränze, Kreuze, kleine Statuen und Medaillen zu benedizieren und die Rosenkränze außerdem mit den sogenannten Brigitten- und Kreuzherrnablässen zu versehen.

III.

9. Den Seeleuten ist es gestattet, das ganze Jahr hindurch dem Gebot der österlichen Kommunion zu entsprechen.

10. Auf den Schiffen können Gläubige nach Empfang des Sakramentes der Buße und des Altares den vollkommenen Ablaß am 2. August so oft empfangen, so oft sie das am Schiff gesetzmäßig errichtete Oratorium, in dem auf Grund eines Apostolischen Indultes die Heiligste Eucharistie verwahrt wird, andächtig besuchen und hier sechs Vaterunser, Gegrüßt seist Du, Maria, und Ehre sei dem Vater ... auf die Meinung des Papstes andächtig verrichten.

11. Dieselben Gläubigen können unter denselben Bedingungen für die Armen Seelen am 2. November den vollkommenen Ablaß so oft gewinnen, als sie das erwähnte Oratorium andächtig besuchen und hier sechs Vaterunser, Gegrüßt seist Du, Maria, und Ehre sei dem Vater ... auf die Meinung des

[4] OAKR 1953, S. 33.

Papstes bei jeder Besuchung andächtig beten.

(19. März 1954, AAS. XXXXVI, S. 415 bis 418.)

Studienkongregation. Dekret über die kanonische Errichtung einer theologischen Fakultät in Sydney für Studierende Australiens, Neuseelands und ganz Ozeaniens.

Die Heilige Kongregation für Seminare und Universitäten errichtet am erzbischöflichen Priesterseminar in Sydney eine theologische Fakultät und erklärt sie als errichtet im Interesse aller Welt- und Ordenskleriker Australiens, Neuseelands und des gesamten Ozeanien auf die dringenden Bitten des Kardinals, Erzbischofs Gilzoy von Sydney, zumal sie in Erfahrung brachte, daß am erzbischöflichen Seminar eine größere Zahl von Lehrern des theologischen Kurses vorhanden ist, die geeignet sind, nach wissenschaftlicher Methode die Lehre vorzutragen, und daß auch aus anderen Diözesen Gelehrte zum Vortrag der philosophisch-theologischen Disziplinen herangezogen werden können. Die im Jahre 1952 dieser Heiligen Kongregation vorgelegten Statuten wurden sorgfältig überprüft; der Fakultät wurde die Vollmacht übertragen, den ordentlichen Hörern die akademischen Grade der Theologie zu verleihen, so daß nach den nächsten zwei Jahren approbierte Hörer, die ihre akademischen Studien vorschriftsmäßig beendet haben, den Grad des Bakkalaureates, nach den nächsten vier Jahrren den Grad des Lizentiates erlangen können, jedoch unter der Bedingung, daß alles, was durch die Apostolische Konstitution: Deus scientiarum Dominus und die angefügten Ordinationes vorgeschrieben ist, unter Einhaltung der übrigen Rechtsvorschriften genau erfüllt werde. Auch werden der Theologischen Fakultät von Sydney alle einzelnen Rechte, Ehren und Privilegien zuerkannt, die solchen Fakultäten üblicherweise zukommen (2. Februar 1954, AAS. XXXXVI, S. 744). Man sieht, daß der Grad eines Doktors der Theologie nicht erwähnt wird.

Sacra Congregatio Rituum — Fest Maria Namen, duplex II. Klasse für ganz Österreich. Die Heilige Ritenkongregation teilt unter Prot.-Nr. V 69/954 mit, daß der Heilige Vater Papst Pius XII., dem Wunsche und der Bitte der österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe gütigst entsprochen habe, indem er das Fest Maria Namen künftighin für sämtliche Diözesen Österreichs in den Rang eines Festes II. Klasse erhob.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1955, S. 196, Nr. 154.)

Bearbeitet von Franz Arnold.

DIÖZESANRECHT

Diözesankirchenratsordnung der Erzdiözese Wien.

§ 1. Der Diözesankirchenrat ist das oberste Hilfsorgan des Diözesanordinarius zur Besorgung der Angelegenheiten der Kirchenbeiträge und der damit zusammenhängenden finanziellen Angelegenheiten der Diözese nach den Bestimmungen dieser Diözesankirchenratsordnung.

§ 2. (1) Der Diözesankirchenrat wird vom Diözesanordinarius ernannt. Er besteht zu 1 Drittel aus Geistlichen und zu 2 Dritteln aus Laienmitgliedern männlichen Geschlechts.

(2) Die Ernennung eines der geistlichen Mitglieder erfolgt auf Vorschlag des Domkapitels.

(3) Der Vorsitzende und dessen Stellvertreter werden als solche ernannt; der Schriftführer ist vom Diözesankirchenrat aus seiner Mitte zu wählen.

§ 3. Die Amtsperiode der Mitglieder des Diözesankirchenrates dauert sechs Jahre. In besonderen Fällen kann die Amtsperiode des Diözesankirchenrates oder einzelner Mitglieder um weitere sechs Jahre verlängert werden.

§ 4. (1) Die Mitglieder des Diözesankirchenrates werden von dem von ihm

betrauten Geistlichen nach Angelobung in ihr Amt eingeführt.

(2) Das Gelöbnis der neu ernannten Mitglieder des Diözesankirchenrates ist durch Handschlag abzulegen und hat folgenden Wortlaut:

„Durch den Willen meines Bischofs in den Diözesankirchenrat der Diözese berufen, gelobe ich, die Pflichten meines Amtes als treuer Katholik zur Ehre und zum Wohle der Diözese nach bestem Wissen und Gewissen mit aller Sorgfalt zu erfüllen und das Amtsgeheimnis zu wahren."

(3) Über die Angelobung und Amtseinführung ist eine Niederschrift aufzunehmen, welche vom Ordinarius oder vom beauftragten Geistlichen und von allen Mitgliedern des Diözesankirchenrates zu unterfertigen ist.

(4) Die Namen der Mitglieder des Diözesankirchenrates sind im Verordnungsblatt der Diözese zu verlautbaren.

§ 5. (1) Die Mitglieder des Diözesankirchenrates sind zur Wahrung des Amtsgeheimnisses bezüglich der Beratungen und der nicht veröffentlichten Beschlüsse verpflichtet. Die Geheimhaltungspflicht besteht auch nach einem Ausscheiden weiter.

(2) Das Amt als Mitglied des Diözesankirchenrates ist ein Ehrenamt. Für außergewöhnliche Mühewaltung kann vom Diözesankirchenrat mit Genehmigung des Ordinarius eine angemessene Entschädigung bewilligt werden. Barauslagen, die aus der Ausübung des Amtes erwachsen, sind jedoch auf jeden Fall von der Finanzkammer zu vergüten.

§ 6. (1) Der Vorsitzende beruft den Diözesankirchenrat ein, sooft es die ordnungsgemäße Erledigung der Geschäfte erfordert, oder über Verlangen des Ordinarius, oder über Antrag mindestens der Hälfte der Mitglieder. Ein solcher Antrag muß schriftlich unter Angabe von Gründen gestellt und von den Antragstellern eigenhändig unterfertigt werden.

(2) Zu den Sitzungen sind sämtliche Mitglieder unter Angabe der Tagesordnung spätestens eine Woche vorher einzuladen.

(3) Der Ordinarius ist von den Sitzungen vorher unter Angabe der Tagesordnung in Kenntnis zu setzen.

§ 7. (1) Der Diözesankirchenrat ist beschlußfähig, wenn mindestens je die Hälfte der geistlichen und Laienmitglieder anwesend ist. Er ist jedoch stets beschlußfähig, wenn es sich um eine auf Verlangen des Ordinarius einberufene Sitzung handelt, oder wenn er zum zweitenmal mit derselben Tagesordnung einberufen und auf die Tatsache in der Einladung hingewiesen wurde.

(2) Beschlüsse werden durch Stimmenmehrheit der Anwesenden gefaßt. Im Falle der Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

(3) Mitglieder, die an dem Gegenstand der Beschlußfassung selbst beteiligt sind, dürfen an der Beratung und Abstimmung nicht teilnehmen.

§ 8. Über den Ablauf der Sitzung hat der Schriftführer im Skizzenbuch ein genaues Protokoll zu führen. Insbesondere sind die Namen der Anwesenden und der entschuldigten Mitglieder sowie der volle Wortlaut der Beschlüsse aufzuzeichnen. Der Vorsitzende hat das Protokoll gemeinsam mit dem Schriftführer zu unterzeichnen.

§ 9. Die Leitung und Vertretung des Diözesankirchenrates obliegt dem Vorsitzenden oder im Verhinderungsfall seinem Stellvertreter.

§ 10. Das Ausscheiden aus dem Diözesankirchenrat erfolgt, abgesehen von der Beendigung der Amtsperiode durch Zeitablauf,

a) durch freiwillige Amtsniederlegung,
b) durch Enthebung durch den Ordinarius.

§ 11. Der Diözesankirchenrat hat folgende Aufgaben:

a) Beschlußfassung über den Haushaltsplan der Diözese (§ 12),
b) Beschlußfassung über das Ausmaß, in welchem die Kirchenbeiträge einzuheben sind (§ 13),
c) Überprüfung der Finanzgebarung der Finanzkammer (§ 14),
d) Überprüfung des Rechnungsabschlusses (§ 15),
e) sonstige Aufgaben (§ 16).

§ 12. (1) Die Finanzkammer erstellt alljährlich einen vorläufigen Haushaltsplan für das kommende Kalenderjahr, welcher dem Diözesankirchenrat vorzulegen ist. Der Diözesankirchenrat hat diesen zu überprüfen und innerhalb eines Monates nach Vorlage den endgültigen Haushaltsplan zu beschließen.

(2) Ergibt sich im Laufe eines Wirtschaftsjahres, daß mit den Ansätzen des endgültigen Haushaltsplanes das Auslangen nicht gefunden werden kann, so hat die Finanzkammer einen Nachtragshaushaltsplan vorzulegen, über den der Diözesankirchenrat binnen Monatsfrist Beschluß zu fassen hat.

§ 13. Auf Grund des Haushaltsplanes hat der Diözesankirchenrat über Anträge der Finanzkammer das Ausmaß zu beschließen, in dem die Kirchenbeiträge einzuheben sind.

§ 14. (1) Der Diözesankirchenrat ist berechtigt, die laufende Gebarung der Finanzkammer im Rahmen des Haushaltsplanes zu überprüfen, wobei alle erforderlichen Auskünfte durch den Direktor der Finanzkammer zu erteilen sind.

(2) Das Ergebnis der Überprüfung ist der Finanzkammer schriftlich zur Erstattung einer Äußerung bekanntzugeben und dem Ordinarius samt dieser und dem eigenen Gutachten vorzulegen.

§ 15. Der Rechnungsabschluß über das vergangene Kalenderjahr ist von der Finanzkammer bis spätestens 30. Juni des darauffolgenden Jahres dem Diözesankirchenrat vorzulegen. Der Diözesankirchenrat überprüft diesen und legt ihn samt seinem Gutachten und einer Äußerung der Finanzkammer hierüber dem Ordinarius vor.

§ 16. Der Diözesankirchenrat hat alle sonstigen Aufgaben zu erfüllen, welche ihm vom Ordinarius übertragen werden.

§ 17. Zu den Beratungen über den Haushaltsplan (§ 12), über das Ausmaß der Kirchenbeiträge (§ 13) und über den Rechnungsabschluß (§ 15) ist der Direktor der Finanzkammer beizuziehen.

§ 18. Die Beschlüsse des Diözesankirchenrates über den Haushaltsplan und über das Ausmaß der einzuhebenden Kirchenbeiträge bedürfen zu ihrer Gültigkeit der Genehmigung des Ordinarius.

§ 19. (1) Die Diözesankirchenratsordnung tritt mit Wirkung vom 1. Jänner 1955 in Kraft.

(2) Die Amtsperiode des bisherigen Diözesankirchenrates läuft mit diesem Zeitpunkt ab.

Wien, 5. Dezember 1954.

(Wiener Diözesanblatt, 93. Jg., 1955, Seite 5 ff., Nr. 6.)

Dienstordnung für die Zentralstellen der Erzdiözese Wien. Die kirchlichen Dienststellen haben einen wesentlichen Anteil an der kirchlichen Arbeit. Daher muß der Bischof in sie ein besonderes Vertrauen setzen können. Ihre Arbeit ist auch maßgebend für das Urteil des Volkes über das Wirken der Kirche.

Das setzt voraus, daß jeder einzelne Angestellte über die bloß sachlich zufriedenstellende Arbeitsleistung hinaus auch von seiner besonderen Verpflichtung zu einer aktiv-kirchlichen Haltung überzeugt ist und sich durch eine entsprechende Lebensführung dazu immer wieder bekennt.

§ 1. Diese Dienstordnung gilt für sämtliche Angestellte und sonstige Beschäftigte, im folgenden kurz „Angestellte" genannt, nachstehender kirchlicher Dienststellen:

Erzbischöfliche Ordinariatskanzlei mit Diözesanarchiv,

Finanzkammer der Erzdiözese Wien,

Erzbischöfliches Seelsorgeamt,

Bauamt der Erzdiözese Wien,

Erzbischöfliches Amt für Unterricht und Erziehung,

Rechtsabteilung der Erzdiözese Wien,

Katholische Aktion der Erzdiözese Wien,

Kinder- und Jugendstelle der Erzdiözese Wien,

Diözesankommission für Kirchenmusik.

§ 2. Die Anstellung in den Dienst der Erzdiözese Wien erfolgt durch das Erzbischöfliche Ordinariat auf Antrag des Leiters der zuständigen kirchlichen Dienststelle. Hat eine Dienststelle mehrere Abteilungen, so kann der Anstellungsantrag durch den zuständigen Ab-

teilungsleiter bei seiner Dienststelle gestellt werden.

Vor der Anstellung durch das Erzbischöfliche Ordinariat kann ein Dienstverhältnis nicht begründet werden.

Jedes Dienstverhältnis wird zunächst für die Dauer eines Monates auf Probe eingegangen; während dieser Frist kann es jederzeit gelöst werden.

Jedem Angestellten ist beim Eintritt in den kirchlichen Dienst diese Dienstordnung und die Besoldungsordnung B auszuhändigen.

§ 3. Unmittelbare Vorgesetzte der Angestellten sind die Abteilungsleiter oder in Dienststellen, die über keine Abteilungsleiter verfügen, die Dienststellenleiter. Die Verantwortung gegenüber dem Erzbischöflichen Ordinariat trägt der Dienststellenleiter.

In der Katholischen Aktion sind dies in erster Instanz als Abteilungsleiter die Diözesanvorsitzenden der Gliederungen und Werke, in zweiter Instanz als Dienststellenleiter der Präsident der Katholischen Aktion, dem unmittelbar nur die Angestellten des Generalsekretariats unterstellt sind.

§ 4. Jeder Angestellte ist im allgemeinen nur zur Erfüllung jener Aufgaben verpflichtet, zu deren Verrichtung er auf Grund seiner Anstellung und des allgemeinen Aufgabengebietes seiner Dienststelle bestimmt ist. Wenn es der Dienst jedoch erfordert, so kann er nach seiner Eignung vorübergehend auch zur Verrichtung anderer Aufgaben herangezogen werden.

§ 5. Die Angestellten sind verpflichtet, alle in ihren Wirkungskreis fallenden Aufgaben mit Sorgfalt und Fleiß zu besorgen, den Vorgesetzten und Kollegen sowie den Parteien mit Anstand und Höflichkeit zu begegnen und den dienstlichen Anordnungen der Vorgesetzten Folge zu leisten.

Die Ausübung einer Nebenbeschäftigung, die dem Stand eines kirchlichen Angestellten widerstreitet oder diesen in der vollständigen oder genauen Erfüllung seiner Dienstpflichten behindert, ist untersagt. Die Angestellten sind daher verpflichtet, vor Übernahme von Nebenbeschäftigungen ihren Dienststellen schriftlich Mitteilung zu machen.

Die Angestellten sind verpflichtet, jede Änderung des Wohnortes oder Familienstandes unverzüglich ihrer Dienststelle zu melden.

Sie sind weiter verpflichtet, über Angelegenheiten, die ihnen in Ausübung ihres Dienstes bekanntgeworden sind und deren Geheimhaltung im Interesse des Dienstes liegt oder ihnen von einer kirchlichen Dienststelle aufgetragen wurde, gegen jedermann strengste Verschwiegenheit zu bewahren. Von dieser Verpflichtung, die auch nach Auflösung des Dienstverhältnisses fortbesteht, kann nur das Erzbischöfliche Ordinariat entbinden.

§ 6. Bei Dienstverhinderung und besonders in Krankheitsfällen ist sofortige Anzeige an die Dienststelle und von dieser wieder an die Finanzkammer zu erstatten; ebenso ist der Dienstantritt nach einer Krankheit zu melden.

§ 7. Als Dienstzeit gilt die 48-Stunden-Woche, soweit nicht andere Vereinbarungen getroffen wurden. Die konkrete Dienstzeit und deren genaue Einteilung wird von den Abteilungsleitern oder Dienststellenleitern je nach Notwendigkeit der einzelnen Dienststellen festgelegt.

Notwendiger Dienst an dienstfreien Zeiten (Samstag nachmittags, Sonntag, Journaldienst) wird den Angestellten mindestens drei Tage vorher mitgeteilt und durch entsprechende dienstfreie Zeit an anderen Tagen abgegolten. Hiebei gilt, daß regelmäßiger Dienst in Abendstunden und an Sonntagen im Verhältnis eins zu eineinhalb bewertet wird.

Verlassen der Dienststelle während der Dienstzeit bedarf der Genehmigung durch den unmittelbaren Vorgesetzten.

§ 8. Karsamstag, Pfingstsamstag, Peter und Paul, Leopolditag, Maria Empfängnis, Heiliger Abend und Silvester gelten als dienstfreie Tage. Am Gründonnerstag, Karfreitag und zu Allerseelen ist in den einzelnen Dienststellen ein Journaldienst einzurichten. Jeder Angestellte hat ferner das Recht, im Laufe des Jahres drei einzelne Arbeitstage als dienstfrei zu beanspruchen, die jedoch nicht in Verbindung mit dem Urlaub gewählt werden dürfen.

Dem Dienststellenleiter steht es frei, dem Angestellten drei Arbeitstage für die Teilnahme an Exerzitien freizugeben.

Beim Eintritt nachstehender Familienereignisse ist dem Angestellten ohne Kürzung des Entgeltes Freizeit in folgendem Ausmaß zu gewähren:

bei eigener Eheschließung: 3 Arbeitstage;

bei der Eheschließung von Geschwistern oder eigenen Kindern: 1 Arbeitstag;

bei der Niederkunft der Ehefrau oder zur Taufe eines eigenen Kindes: 1 Arbeitstag;

beim Tod des Ehegatten: 3 Arbeitstage;

beim Tod der Eltern oder eines eigenen Kindes: 2 Arbeitstage;

beim Tod eigener Kinder, die mit dem Angestellten nicht im gemeinsamen Haushalt gelebt haben, ferner beim Tod von Geschwistern, Schwiegereltern und Großeltern: 1 Arbeitstag;

bei Wohnungswechsel, wenn ein eigener Haushalt geführt wird: 2 Arbeitstage.

Ist in Todesfällen das Begräbnis außerhalb des Wohnortes des Angestellten, so ist die notwendige Freizeit für Hin- und Rückfahrt zwischen Wohn- und Begräbnisort zusätzlich zu gewähren, jedoch höchstens ein weiterer Arbeitstag.

§ 9. Der dem Angestellten zustehende Urlaub wird durch den Abteilungsleiter im Einvernehmen mit dem Dienststellenleiter festgelegt. Für die Monate Juni bis September eines jeden Jahres sind Urlaubspläne der Dienststellen oder Abteilungen zu erstellen, die den dienstlichen Erfordernissen Rechnung tragen.

Die Wünsche der Angestellten sollen nach Möglichkeit berücksichtigt werden.

Nicht verbrauchter Urlaub kann nur bis zum 30. April des kommenden Jahres beansprucht werden. Eine finanzielle Abgeltung des Urlaubsanspruches ist nicht möglich.

§ 10. Der Angestellte hat rechtlichen Anspruch auf die nach der Besoldungsordnung B der Erzdiözese Wien mit der Anstellung verbundenen Bezüge.

§ 11. Dienstreisen bedürfen der Genehmigung durch den Vorgesetzten.

Die Angestellten haben Anspruch auf Vergütung der Reisespesen, die ihnen durch Reisen erwachsen, die sie über dienstlichen Auftrag unternehmen.

Vergütet werden unter Berücksichtigung der nachfolgend festgelegten Einschränkungen die tatsächlich aufgelaufenen und belegmäßig nachgewiesenen Kosten für Transportmittel, Unterkunft und Verpflegung. Der Vergütungsanspruch besteht insoweit, als der Kostenberechnung der kürzestmögliche Reiseweg und die für die Erfüllung des Auftrages benötigte Reisedauer zugrunde gelegt wurden.

Für die Kosten, die durch Benützung von Transportmitteln erwachsen, werden folgende Vergütungen gewährt:

Bahn, Autobus oder Straßenbahn: volle Fahrtkosten;

Fahrrad: S —.25 je km;

Kraftrad unter 125 ccm Hubraum: S —.45 je km;

Kraftrad ab 125 ccm Hubraum: S —.55 je km;

Kraftrad ab 250 ccm Hubraum: S —.65 je km.

Die Vergütung bei Benützung von Kraftwagen wird in Sonderverträgen geregelt.

Mit dem für die Benützung von Fahrrad oder Kraftrad gewährten Kilometergeld sind sämtliche Betriebs- und Instandhaltungsspesen abgegolten (Treibstoff, Bereifung, Reparaturen, Haftpflichtversicherung).

Kosten für Unterkunft werden vergütet, wenn der Dienstauftrag ohne auswärtige Nächtigung überhaupt nicht oder nicht voll erfüllt werden konnte. Kosten für Verpflegung werden vergütet, wenn auswärtige Unterkunft erforderlich wurde oder an einem Tag in mehreren Pfarren Dienstaufträge zu erfüllen waren oder der Reiseweg an einem Tag mehr als 100 km betrug oder der Angestellte im Gasthaus zu amtieren genötigt war. Wurde für die Beistellung von Verpflegung oder Unterkunft örtlich vorgesorgt (durch gastliche Aufnahme oder durch Verrechnung über die Kirchenkassa), so besteht kein Vergütungsanspruch. Der Verrechnung kön-

nen nur Ansätze zugrunde gelegt werden, die sich in Einhaltung mittleren Lebensaufwandes ergeben.

Die Abrechnung der Reisekosten erfolgt durch Rechnungslegung der Angestellten für Einzelreisen oder für bestimmte Zeitabschnitte. Die Dienststelle kann für Angestellte, die häufig Reiseaufträge erhalten, die Führung eines Fahrtenbuches nach den dafür geltenden Bestimmungen anordnen; die Abrechnung erfolgt in diesem Falle monatlich.

§ 12. Darlehensansuchen sind dem Dienststellenleiter vorzulegen und von diesem an die Finanzkammer weiterzuleiten. Grundsätzlich können Darlehen bis zum fünffachen Betrag eines Monatsgehaltes gewährt werden; sie sind innerhalb eines Jahres zurückzuzahlen.

§ 13. Die Angestellten der Diözesandienststellen wählen zur Vertretung ihrer Interessen Vertrauensleute.

Das Nähere regelt die Geschäftsordnung der Angestelltenvertretung.

§ 14. Die Angestellten können sich mit allen Beschwerden, die den Dienst betreffen, direkt an den Vorgesetzten wenden oder den Vertrauensmann der Angestellten damit befassen. In zweiter Instanz ist ein Rekurs an den Dienststellenleiter möglich. Darüber hinaus steht dem Angestellten grundsätzlich der Weg zum Generalvikar oder Bischof offen.

§ 15. Angestellte, die gegen diese Dienstordnung verstoßen, machen sich im Sinne der gesetzlichen Bestimmungen, insbesondere des Angestelltengesetzes, einer Vernachlässigung der dienstlichen Obliegenheiten mit allen Rechtsfolgen schuldig.

§ 16. Die Beendigung des Dienstverhältnisses erfolgt:

1. Durch Zeitablauf, wenn es befristet begründet wurde;
2. durch Kündigung;
3. durch vorzeitige Auflösung;
4. durch den Tod des Angestellten.

Die Beendigung gemäß 2. erfolgt, wenn die Kündigung durch den Arbeitgeber ausgesprochen werden soll, durch das Erzbischöfliche Ordinariat.

Gründe für die vorzeitige Auflösung sind außer den im Angestelltengesetz genannten Gründen:

a) Zuwiderhandeln gegen § 5 dieser Dienstordnung;

b) ein Lebenswandel, der nicht den Grundsätzen katholischer Lebenshaltung entspricht.

§ 17. Für die Entscheidung in jenen Fragen, die durch diese Dienstordnung nicht ausdrücklich geregelt erscheinen, sind die einschlägigen gesetzlichen Bestimmungen für Angestellte und für sonstige Beschäftigte maßgebend.

§ 18. Diese Dienstordnung tritt am 1. Jänner 1955 in Kraft.

Wien, 4. Dezember 1954

(Wiener Diözesanblatt, 93. Jg., 1955, Seite 3 ff., Nr. 5.)

Statut der Katholischen Aktion der Apostolischen Administratur Burgenland (Katholische Aktion Burgenland).

I. Wesen

1. Die Katholische Aktion ist nach Pius XII. „die Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat" (Pius XII. am 3. Mai 1951 an die Führer der Katholischen Aktion Italiens). Sie ist das organisierte, auf Grund eines ausdrücklichen kirchlichen Auftrages und unter Leitung der Hierarchie ausgeübte Apostolat der Laien.

2. Die Katholische Aktion ist eine offizielle kirchliche Einrichtung. Sie untersteht unmittelbar dem Oberhirten und ist eine von der Parteipolitik unabhängige Institution. Ihre leitenden Mitarbeiter sollen in keiner politischen Partei eine führende Funktion ausüben.

II. Ziel und Aufgabe

Das Ziel der Katholischen Aktion ist die Durchdringung der Welt mit dem Geiste Christi. Ihr obliegt es, das katholische Volk zu einer „acies ordinata" (wohlgeordnete Streitschar) im Sinne der Päpste nach Naturständen unter Berücksichtigung des Lebens- und Berufsmilieus zu organisieren.

Durch die Katholische Aktion soll der Geist Jesu Christi in allen Bereichen des privaten und öffentlichen Lebens wirksam werden.

Die gesamte Arbeit der Katholischen

Aktion geschieht nach den Weisungen und Entscheidungen des Oberhirten.

III. Der Aufbau der Katholischen Aktion

A. Die Katholische Aktion baut sich auf die natur-ständisch und milieu-beruflich bedingten Gliederungen und Untergliederungen auf, ferner auf die Werke und Arbeitsgemeinschaften, die zur Bewältigung besonderer sachlicher Arbeiten eingerichtet werden.

Derzeit gehören zur Katholischen Aktion (der Apostolischen Administratur) Burgenland:

Katholische Männerbewegung Burgenland (Katholische Männerbewegung — Land und Katholische Arbeiterbewegung);

Katholische Frauenbewegung Burgenland;

Katholische Jugend Burgenland, und zwar: männliche Katholische Jugend und weibliche Katholische Jugend (Katholische Landjugend, Katholische Arbeiterjugend und Katholische Mittelschuljugend) mit der Katholischen Jungschar;

Katholische Hochschuljugend — Landsmannschaftlicher Kreis der Burgenländer, Hochschulort Wien;

Katholisches Familienwerk;

Katholisches Bildungswerk und Arbeitskreis für Buch und Schrifttum, Arbeitsgemeinschaft „Film", Arbeitsgemeinschaft „Rundfunk". Die Katholische Aktion Burgenland hat eine eigene Pressestelle.

B. Die Katholische Aktion ist territorial nach dem Aufbau der Kirche gegliedert in

die Katholische Aktion in der Pfarre,
die Katholische Aktion im Dekanat,
die Katholische Aktion in der Diözese.

C. Die leitenden Körperschaften der Katholischen Aktion:

1. In der Pfarre:

a) der Pfarrausschuß (Pfarrbeirat) ist das leitende und planende Organ der Zusammenfassung aller Kräfte der Katholischen Aktion in der Pfarre.

Der Pfarrer wird sich seiner auch bei seelsorglichen Aufgaben zur Beratung und Mithilfe bedienen.

b) Dem Pfarrausschuß (Pfarrbeirat) gehören an: der Leiter des Pfarrausschusses (Pfarrbeirates), der den Vorsitz führt; der Pfarrer; die verantwortlichen Laienführer der in der Pfarre existierenden selbständigen Gliederungen; soferne eine Katholische Arbeiterbewegung besteht, entsendet sie gleichfalls ihren Führer in den Pfarrausschuß; ferner die verantwortlichen Laienführer der Werke und Arbeitsgemeinschaften der Katholischen Aktion sowie ein Vertreter des Pfarrkirchenrates und der Caritas. Jede Filialgemeinde entsendet einen Beauftragten. Die anderen in der Pfarrseelsorge stehenden Priester und hauptamtlichen Seelsorgehelfer(innen) können ständig oder fallweise mit beratender Stimme zugezogen werden.

Der Pfarrausschuß (Pfarrbeirat) faßt seine Beschlüsse mit einfacher Stimmenmehrheit. Sie bedürfen zur Erlangung der Rechtskraft der Bestätigung durch den Pfarrer.

Die Tätigkeit des Pfarrausschusses (Pfarrbeirates) geschieht nach den hierfür bestimmten Richtlinien (Apostolische Administratur Burgenland, Zl. 841 vom 19. März 1953).

2. Im Dekanat:

Die Arbeit der Katholischen Aktion im Dekanat wird durch den Dekanatsausschuß der Katholischen Aktion geplant, koordiniert und geleitet.

Dem Dekanatsausschuß gehören an: Der Leiter des Dekanatsausschusses, der Dechant, die Dekanatsführer und Dekanatsassistenten der Gliederungen der Katholischen Aktion.

Der Dekanatsausschuß faßt seine Beschlüsse mit einfacher Stimmenmehrheit. Sie bedürfen zur Erlangung der Rechtskraft der Bestätigung durch den Dechant.

3. In der Diözese:

a) Die Arbeit der Katholischen Aktion (der Apostolischen Administratur) Burgenland wird durch den Diözesanausschuß geplant, koordiniert und geleitet.

Der Diözesanausschuß ist das Organ der Zusammenfassung und gegenseitigen Abstimmung aller Kräfte und Auf-

gaben der Katholischen Aktion in der Diözese. Er plant gemeinsame Aktionen und Neueinrichtungen von Stellen der Katholischen Aktion und führt sie durch; er dient der gegenseitigen Information über geplante und geleistete Arbeit.

Einrichtungen und Aktionen, soferne sie den Rahmen der einzelnen Gliederungen und Werke überschreiten, bedürfen seiner Genehmigung. Ein Weisungsrecht des Diözesanausschusses über innere Angelegenheiten der Gliederungen und Werke besteht nicht.

Die Zuständigkeit des Diözesanausschusses wird näherhin in der Geschäftsordnung (GO) der KA Burgenland geregelt.

Dem Diözesanausschuß gehören an: Das Präsidium der KA Burgenland, die Diözesan-Führer, -Assistenten und -Sekretäre der Gliederungen und der Katholischen Arbeiterbewegung Burgenland, die Leiter und geistlichen Assistenten des Katholischen Familienwerkes und des Katholischen Bildungswerkes, der Leiter der Seelsorgeabteilung und der Leiter der Pressestelle.

Außerdem gehört dem Diözesanausschuß ein Priester an, der die Anliegen der Katholischen Aktion bei den Gläubigen mit kroatischer Muttersprache wahrnimmt; dieser wird vom Oberhirten von jenen Seelsorgern bestimmt, die in den Diözesanführungen der Gliederungen für die Belange dieser Gliederungen bei den kroatisch sprechenden Gläubigen bestellt sind.

Der Diözesanausschuß faßt seine Beschlüsse mit einfacher Stimmenmehrheit. Sie bedürfen zur Erlangung der Rechtskraft der Bestätigung durch den Oberhirten.

Die im Diözesanausschuß vertretenen Werke und Arbeitsgemeinschaften der Katholischen Aktion Burgenland haben nur beratende Stimme, außer in ihren eigenen Belangen.

b) Das Präsidium der Katholischen Aktion bereitet die Sitzungen des Diözesanausschusses vor. Dem Präsidium obliegt auch die Regelung aller Personalfragen der Katholischen Aktion Burgenland; sofern hierzu im Statut selbst keine näheren Bestimmungen enthalten sind, werden diese in der Geschäftsordnung festgehalten. Ferner obliegt dem Präsidium die Verwaltung und Überwachung aller Geld- und Sachmittel sowie die Sorge für die Einheitlichkeit der Katholischen Aktion in ihrer Zielsetzung und Arbeitsweise. Im besonderen obliegt dem Präsidium die Sorge um den Aufbau, die Leitung und Tätigkeit der Dekanats- und Pfarrausschüsse sowie die Ausbildung und der Einsatz deren Leiter.

Das Präsidium repräsentiert die Katholische Aktion nach außen.

Dem Präsidium der Katholischen Aktion gehören an: Der Präsident, der erste und zweite Stellvertreter (der erste Stellvertreter soll eine Frau sein), der Generalassistent und der Generalsekretär der Katholischen Aktion Burgenland. Es wird die Möglichkeit offen gelassen, einen Vertreter der KA Burgenland in das Präsidium zu kooptieren.

Zur Durchführung der laufenden Geschäfte des Präsidiums und des Diözesanausschusses dient das Generalsekretariat.

Der Generalsekretär führt die Geschäfte im Auftrage des Präsidiums.

IV. Leitung der Katholischen Aktion

A. Allgemeines:

1. Die Katholische Aktion ist eine Laienbewegung, daher sind die Laien zur Führung berufen und tragen auch die Verantwortung.

2. Die der Katholischen Aktion beigegebenen Priester fungieren in ihrem Bereich nicht als Vorsitzende, sondern als geistliche Assistenten und tragen als solche die Verantwortung für den kirchlich-religiösen und apostolisch-missionarischen Geist der Bewegung. Ihr besonderes Aufgabengebiet ist die eigentlich priesterlich-seelsorgliche Tätigkeit.

3. Die geistlichen Assistenten stimmen nicht mit, jedoch gelten die gefaßten Beschlüsse nur mit ihrer Zustimmung. Die geistlichen Assistenten haben also in ihrem Zuständigkeitsbereich ein Einspruchsrecht, dessen Umfang in der Geschäftsordnung näher

festgelegt wird; den Laienführern hingegen steht das Recht der Berufung an das Präsidium der KA zu.

4. Mit Führungsaufgaben in der Katholischen Aktion können nur Aktivisten betraut werden.

B. Bestellung der leitenden Organe:

1. Der Leiter der Katholischen Aktion in Pfarre, Dekanat und Diözese sowie die Leiter der Gliederungen, Werke und Arbeitsgemeinschaften werden von den für die Wahl zuständigen Körperschaften durch Wahl bestellt. Die Wahl ist geheim und erfolgt durch Abgabe von Stimmzetteln. Der Wahlvorgang wird in der Geschäftsordnung festgelegt.

Die Funktionsdauer der Gewählten beträgt zwei Jahre. Eine Wiederwahl ist möglich. Das Nähere ist in folgendem festgelegt.

2. In der Pfarre:

Der Leiter des Pfarrausschusses (Pfarrbeirates) wird vom Pfarrausschuß (Pfarrbeirat) gewählt und vom Pfarrer dem Präsidium der Katholischen Aktion zur Ernennung durch den Oberhirten vorgeschlagen.

Die Leiter der Gliederungen in der Pfarre werden von den Mitgliedern der betreffenden Gliederung gewählt. Sie bedürfen der Bestätigung durch die zuständige Diözesanführung.

Die Leiter (Verantwortlichen) der in der Pfarre bestehenden Werke und Arbeitsgemeinschaften werden im Einvernehmen mit dem Pfarrer vom Pfarrausschuß bestellt und bedürfen der Bestätigung durch die zuständige Diözesanleitung.

3. Im Dekanat:

Der Leiter des Dekanatsausschusses wird vom Dekanatsausschuß gewählt und nach der Wahl vom Dechant über das Präsidium der Katholischen Aktion dem Oberhirten zur Ernennung vorgeschlagen.

Die Leiter der Gliederungen werden von den zuständigen Pfarrführungen gewählt. Sie bedürfen der Bestätigung durch die Diözesanführung der entsprechenden Gliederung.

4. In der Diözese:

Der Präsident der Katholischen Aktion, seine Stellvertreter und die Diözesanführer der einzelnen Gliederungen sowie die Leiter der Werke und Arbeitsgemeinschaften werden von den für die Wahl zuständigen Körperschaften gewählt. Die Wahl wird durch das Präsidium dem Oberhirten mitgeteilt und durch seine Bestätigung rechtskräftig.

Der Generalassistent der Katholischen Aktion, die Diözesanassistenten und Dekanatsassistenten der einzelnen Gliederungen, Werke und Arbeitsgemeinschaften werden vom Oberhirten ernannt.

Der Generalsekretär der Katholischen Aktion wird vom Präsidium dem Oberhirten vorgeschlagen und von diesem ernannt. Dasselbe gilt für den Leiter der Pressestelle der Katholischen Aktion.

V. Mitgliederschaft

Mitglieder der Katholischen Aktion können alle Katholiken werden, die sich zu deren Zielen ausdrücklich bekennen, nach deren Programm leben und bereit sind, in der Katholischen Aktion mitzuarbeiten.

Der Katholischen Aktion kann man nur über ihre naturständischen und milieu-beruflich bedingten Gliederungen angehören. Die Mitgliedschaft bei der Katholischen Aktion (der Apostolischen Administratur) Burgenland wird durch die Gliederungen der Katholischen Aktion (der Apostolischen Administratur) Burgenland erworben.

Näherhin wird die Mitgliedschaft in der Geschäftsordnung bestimmt.

Eisenstadt, 29. September 1954

Dr. Stefan László,
Apostolischer Administrator

Die in den „Amtlichen Mitteilungen" Nr. 375/V veröffentlichten Statuten gelten hiermit außer Kraft gesetzt.

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jg. 1954, S. 71 ff., Nr. II.)

Abänderung der Prüfungsordnung zur Erlangung der Lehrbefähigung an Mittelschulen. In Angleichung an eine

Regelung der Erzdiözese Wien hat der hochwürdigste Herr Oberhirte den hochw. Herren der Theologie, die das Mittelschullehramt anstreben, die Prüfungen aus den wissenschaftlichen Fächern erlassen.

Die Zuerkennung der Lehrbefähigung erfolgt nach Ablegung der mündlichen Prüfung aus Psychologie, Pädagogik, Katechetik und Absolvierung des Probejahres mit einer zusätzlichen erfolgreichen zweijährigen Lehrtätigkeit auch an Klassen der Obermittelschule.

Die Ablegung der Prüfung hat vor der Prüfungskommission der Erzdiözese Wien zu erfolgen.

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jg. 1954, S. 80, Nr. V.)

Religionslehrer (-lehrerinnen). Das bischöfliche Ordinariat sieht sich genötigt, nachstehende Bestimmungen in Erinnerung zu bringen und vorhandene Bestimmungen zu ergänzen.

1. Meldeblätter: Es ist unbedingt notwendig, daß die Meldungen der Religionsstunden von den einzelnen Religionslehrern umgehend dem bischöflichen Ordinariat eingesandt werden. Dies gilt nicht nur für den Anfang des Schuljahres, sondern auch für jede Veränderung während des Schuljahres und auch für Krankheitsfälle, die voraussichtlich länger als drei Tage dauern. Diese Meldungen haben in Hinkunft die Bestätigung des Schulleiters zu tragen.

2. Die Bezüge der Religionslehrer können nur dem bezugsberechtigten Religionslehrer persönlich ausbezahlt werden. Wenn eine andere Person das Geld übernehmen soll, ist dazu jedesmal eine mit S 6.— gestempelte Vollmachtserklärung oder eine Empfangsbestätigung durch den bezugsberechtigten Religionslehrer (-lehrerin) notwendig. Diese Vollmachtserklärung oder Empfangsbestätigung muß nämlich der Schulleiter für seinen Amtsgebrauch haben.

3. Reisekosten und Zehrungsgelder sind bis längstens 28 Tage nach dem im Vormonat zuletzt zurückgelegten Schulweg einzureichen, oder wenigstens ist der Anspruch anzumelden, sonst verfallen sie.

4. Erkrankungen: Im Falle der Erkrankung hat der Religionslehrer (-lehrerin) für 6 Wochen Anspruch auf Weiterbezahlung der vollen Bezüge und für weitere 6 Wochen auf die halben Bezüge. Außerdem hat auch der Vertreter Anspruch auf die vollen Bezüge für die ganze Dauer der Vertretung, wenn die Anmeldeblätter rechtzeitig vorgelegt sind. In die Berechnung der 6wöchigen Frist ist eine Erkrankung, die innerhalb von 6 Monaten vor dem eingetretenen Krankheitsfall lag, mit einzurechnen.

Bei einer voraussichtlich länger als 3 Tage dauernden Dienstverhinderung durch Krankheit ist unbedingt eine ärztliche Bestätigung über Ursache und Dauer der Dienstverhinderung der Schulleitung zur weiteren Amtshandlung vorzulegen. Die Durchschrift dieser Bestätigung ist mit der Kenntnisnahme des Schulleiters dem bischöflichen Ordinariat vorzulegen.

Für den erkrankten Religionslehrer wird den im Punkte 2 genannten Bestimmungen entsprechend die Remuneration nicht dem Vertreter, sondern dem Erkrankten selbst ausbezahlt.

5. Ein in der Seelsorge tätiger Religionslehrer, der wegen unvorhersehbaren und unaufschiebbaren seelsorglichen Verpflichtungen (z. B. Versehgänge, aber nicht normale Taufen oder Trauungen) den Religionsunterricht zur festgesetzten Zeit nicht halten kann, erhält vom Schulleiter nach Möglichkeit eine Ersatzstunde eingeräumt.

6. Nochmals wird aufmerksam gemacht, daß jedes Schuljahr der Stundenplan und jede dauernde Änderung ohne vorausgehende Mahnung dem zuständigen Religionsinspektor umgehend vorzulegen sind.

7. Das bischöfliche Ordinariat ermahnt alle Religionslehrer und Religionslehrerinnen, vorstehende Bestimmungen gewissenhaftestens einzuhal-

ten, um berechtigte aber unnotwendige Klagen in Hinkunft zu vermeiden.

8. Die Laien-Religionslehrer und Religionslehrerinnen werden sich wie die Priester und Ordensleute stets bewußt sein, daß ihr Unterricht Weltanschauungsunterricht in hervorragendem Maße ist, ja eine seelsorgliche Aufgabe. Es wird deshalb ihre besondere Sorge sein, aus der Tiefe der Seele heraus Religion zu unterrichten. Sie werden deshalb

a) ihre Berufspflichten gewissenhaft erfüllen und die kirchlichen Interessen in klugem Eifer wahren;

b) die hl. Messe an Sonn- und gebotenen Feiertagen, aber auch wenigstens einmal wöchentlich (Schulmesse) mitfeiern;

c) wenigstens monatlich die hl. Sakramente der Buße und des Altares empfangen;

d) wenigstens alle drei Jahre einmal Exerzitien machen;

e) alle hauptamtlichen Religionslehrer werden die Christlich-pädagogischen Blätter beziehen.

Als Rat wird ihnen empfohlen:

a) die tägliche hl. Messe;

b) ein ehrliches Bemühen um ein persönliches Gebetsleben;

c) die tägliche betrachtende Schriftlesung von 5 Minuten;

d) der tägliche Rosenkranz in mindestens einem Gesätzchen;

e) öftere Einkehrtage im Jahre;

f) für alle hauptberuflichen Religionslehrer die Teilnahme am 2jährigen theologischen Fernkurs (Wien I, Stephansplatz 3).

Möge die Tätigkeit aller Religionslehrer und Religionslehrerinnen eine von Gott gesegnete sein!

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jahrgang 1955, Seite 19, Nr. 25.)

Laien-Religionslehrer, -lehrerinnen, Weiterbildung. Zur aszetischen und fachlichen Weiterbildung sollen alle hauptamtlichen Laien-Religionslehrer und -lehrerinnen sowie alle Seelsorgehelferinnen, die überhaupt Religionsunterricht erteilen, wenigstens in jedem Quartal einmal zu einem Schulungstag zusammenkommen. Diese Schulungstage werden von der Gemeinschaft der Religionslehrerinnen im Einvernehmen mit dem bischöflichen Ordinariate einberufen. Die Teilnahme an diesen vier Schulungstagen im Verlaufe eines Jahres ist verpflichtend. Die hochwürdigen Pfarrvorsteher, denen die Teilnehmerinnen unterstehen, werden ihnen also an diesen Schulungstagen andere Aufgaben nicht zuteilen. Für die Befreiung vom Religionsunterricht an den Schulungstagen werden Schritte unternommen, sofern die Mitteilung rechtzeitig erfolgt.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1954, S. 114, Nr. 208.)

Neue Stolagebühren-Ordnung. Über Beschluß des Administrationsrates vom 19. November 1954 gelten ab 1. Jänner 1955 folgende neue Stolagebühren:

I. Messen

	Stille Messe	Legat- u. Segenmesse	Amt
Stipendium (Priester) . . .	12.—	12.—	15.—
Kirche und Kirchendiener .	—.—	—.—	7.—
Organist	—.—	—.—	10.—
	12.—	18.—	32.—

Bemerkungen:

1. Zelebriert ein Priester in seiner adskribierten Kirche, hat er keine Zelebrationsgebühr zu entrichten. In auswärtigen Kirchen beträgt die Zelebrationsgebühr S 2.—. Ebenso für fremde Priester. Pensionisten gelten als in der Wohnpfarre adscripti.

2. Für eine Messe auf einen bestimmten Tag ist keine Mehrgebühr zu berechnen; für die Zelebration zu einer außerordentlich späten Tagesstunde kann eine Mehrgebühr von S 6.— erhoben werden, die dem Zelebranten zufällt.

3. Der Betrag für Kirche und Kirchendiener ist vom rector ecclesiae selbständig aufzuteilen. Wenn die Kirchendiener, vielleicht auch der Organist, schon anderweitig teilweise oder ganz entlohnt sind, fällt deren Anteil im entsprechenden Ausmaß der Kirche zu.

4. Wofern für ein bestelltes Amt eine größere Beteiligung des Kirchenchores

gewünscht wird, kann hierfür eine zusätzliche Gebühr bis zu S 50.— höchstens erhoben werden.

II. Begräbnis

Grundklasse

Offiziator	S 15.—
Mesner	S 10.—
Ministranten	S 4.—
Kirche	S 14.—
Requiem mit Libera	S 32.—
Summe	S 75.—

Assistenzklasse

Offiziator	S 15.—
Assistenten (à S 15.—)	S 30.—
Mesner	S 15.—
Organist	S 20.—
Ministranten	S 6.—
Kirche	S 32.—
Requiem mit Libera	S 32.—
Summe	S 150.—

Bemerkungen:

1. Wenn irgendwie möglich, möge in Städten nur die Grundklasse in Anwendung kommen.

2. Das Glockengeläute kann wegen seiner Verschiedenheit nicht einheitlich taxiert werden, jedoch möge im gleichen Ort einheitlich vorgegangen werden.

3. Bei Kinderbegräbnissen sind obige Gebühren auf die Hälfte zu ermäßigen.

4. Für Arme, für deren Beerdigung nicht eine Sterbevorsorge eintritt, sind gemäß kirchlichem Rechtsbuch die Gebühren entweder ermäßigt oder überhaupt aufgehoben. Zuerst sind diese für den Offiziator zu streichen, dann die Gebühren für die Kirche und schließlich die Gebühren für die Kirchendiener.

5. Bei der Assistenzklasse können auch mehr als zwei Priester mitgehen, je mit der gleichen Vergütung.

6. Für Beimessen beim Begräbnisgottesdienst kann die Gebühr für eine Legatmesse eingehoben werden. Bination, um bei Sterbe- und Jahresgottesdiensten eine Beimesse halten zu können, ist ausnahmslos verboten.

7. Dem Begräbnisgottesdienst möge immer unmittelbar das Libera folgen. Dieses kann auch in der Kirche gehalten werden.

8. Für Einsegnung und Überführung einer Leiche, die einer anderen Pfarre zur Beerdigung übergeben wird, kann eine Gebühr von höchstens S 20.— beansprucht werden.

9. Innsbruck-Stadt hat für Beerdigung und Bestattungskostendienst die Einheitsgebühr von S 90.—.

III. Trauung

Für Kirche und Kanzlei	S 20.—
Für Kirchendiener	S 10.—
Summe	S 30.—

Für Trauungen am fremden Ort werden dortselbst, außer dem in loco erhobenen Betrag, S 20.— eingehoben, die der dortigen Kirche (Kirchendiener) zufallen.

Bemerkungen:

1. Die Applikation der Messe ist hier nicht inbegriffen.

2. Das Abhalten von kirchlich feierlichen Trauungen wird empfohlen. Trauungen in der eigenen Pfarre mögen immer einen gewissen Feiercharakter tragen. Wofern notwendig, möge der Organist nach eigener Vereinbarung vergütet werden.

3. Aufgebotsdispensen. Für die Dispens von drei Aufgeboten (immer von der Apostolischen Administratur einzuholen) wird in Hinkunft eine Gebühr von S 20.— eingehoben. Für die Dispens von zwei Aufgeboten (bei der Apostolischen Administratur oder beim zuständigen Herrn Dekan einzuholen) die Gebühr von S 15.—; die eingehobene Gebühr ist an die Apostolische Administratur (vierteljährlich) einzusenden. Für die Dispens von einem Aufgebot ist keine Gebühr zu erheben. Dieselbe darf bei Vorhandensein einer justa causa vom Pfarrer selbst gegeben werden.

IV. Allgemeine Bemerkungen

1. Bei allen genannten kirchlichen Funktionen ist für Würde und Schönheit strenge Sorge zu tragen. Daher soll auch im besonderen das Begräbnis und der Begräbnisgottesdienst mit einer gewissen Feierlichkeit gehalten werden. Für entsprechende Paramente ist vorzusorgen. Für das Libera ist eine Tumba, die des Schmuckes nicht entbehrt, aufzustellen. Nach Möglichkeit ist das Be-

gräbnis und das Libera mit schwarzem Pluviale vorzunehmen.

2. Ganggelder und besondere Gottesdienste. Für weite Wege, z. B. für in Außenkirchen bestellte Messen, für Assistenz bei Beerdigungen, die von einem anderen Ort herbeigeholt wird, und ähnliches können Ganggelder nach Herkommen erhoben werden. Ebenso können für besondere Gottesdienste oder Andachten, wie z. B. für Sterbe-Rosenkranz und ähnliches, Gebühren nach Herkommen eingehoben werden.

3. Alle in vorstehende Aufstellung nicht aufgenommenen Dienste, wie Taufen, Verkünden, Fürbittegebete, bleiben von Stolagebühren frei. Auch das Ausstellen von einfachen Matrikenscheinen ist gebührenfrei. Doch können Pfarreien, die eine eigene Schreibkraft erhalten müssen, pro Matrikenschein S 2.— als Gebühr erheben. Postgebühren und ähnliche Unkosten sind immer zu berechnen.

4. Es wird aufmerksam gemacht, daß die Einhebung von höheren Taxen als in obiger Stola-Ordnung vorgesehen, unter schwerer kirchlicher Strafe (vgl. can. 2408 CIC) untersagt ist.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 29. Jg., 1954, Nr. 67, S. 39 f.)

Aufnahme in die katholische Kirche. Aus gegebenem Anlaß wird erneut darauf hingewiesen, daß nach dem staatlichen Gesetz eine Aufnahme in die katholische Kirche ohne vorherigen Austritt aus der bisherigen Religionsgesellschaft nicht erlaubt ist.

Der Austritt muß, um rechtlich wirksam zu sein, von dem Konvertiten persönlich bei der Bezirksverwaltungsbehörde seines Wohnortes angemeldet werden.

Die Pfarrämter sollen erst nach Vorlage der Austrittsbestätigung von seiten des Konvertiten beim e. b. Ordinariat um die Erlaubnis zur Durchführung der Aufnahme einreichen. In der Einreichung sind Behörde, Zahl und Datum des Austrittes anzuführen.

Auch in der Eintragung im Konvertitenbuch ist der Austritt vom früheren Bekenntnis mit Behörde, Zahl und Datum zu vermerken.

Die Aufnahme in die katholische Kirche ist unter Hinweis auf Tomus und Fol. des Konvertitenbuches auf dem beigebrachten Taufschein (der bisherigen Religionsgemeinschaft) zu vermerken.

Bei der staatlichen Behörde muß der Eintritt in die katholische Kirche nicht gemeldet werden. Der Austritt aus einer Religionsgesellschaft bedarf zur gesetzlichen Wirksamkeit einer Meldung bei der staatlichen Behörde, der Eintritt in eine solche aber nicht.

(Wiener Diözesanblatt, 92. Jg., 1954, S. 94, Nr. 145.)

Absolutions- und Aufnahmevollmachten. Alle hochw. Herren Dekane und Pfarrer des Stadtgebietes Salzburg werden bis auf Widerruf bevollmächtigt, die Aufnahme von Konvertiten durchzuführen, wenn die gewöhnlichen Bedingungen, wie genügende Vorbereitung, geordnete oder zugleich mit der Aufnahme zu ordnende Eheverhältnisse usw. erfüllt sind.

Bezüglich Absolutionsvollmachten in Reservatfällen beachte man die Weisungen vom 7. März 1947, VBl. 1947, pag. 220 f.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Jg. 1955, S. 197, Nr. 156.)

Anzeige der Legitimierung. Aus einem gegebenen Anlaß macht das Bischöfliche Ordinariat neuerdings darauf aufmerksam, daß die Pfarrämter im Sinne der Weisungen des Linzer Diözesanblattes 1943, Art. 109, S. 70, verpflichtet sind, vor Ablage jedes Brautprüfungsprotokolles Nachschau zu halten, ob durch die kirchliche Trauung außereheliche Kinder legitimiert wurden. Die Legitimierung ist dann bei der Taufeintragung des Kindes anzumerken bzw. dem Taufpfarramt des Kindes sofort zu melden. Die Durchführung der Eintragung bzw. die Meldung der Legitimierung ist am Kopf des Brautprüfungsprotokolles in der dort vorgesehenen Rubrik zu vermerken. Die hochwürdigen Herren Dechante werden angewiesen,

bei der Visitation stichprobenweise die Brautprüfungsprotokolle nach erfolgten Ne-temere- und Legitimierungseintragungen bzw. -meldungen zu überprüfen.

(Linzer Diözesanblatt, C. Jg., 1954, S. 90, Nr. 100.)

Firmungsordnung. Zur Firmung können die Kinder des vierten Schuljahres (nicht früher!) zugelassen werden. Für die Zulassung sind neben dem genannten Alter entsprechendes Wissen und die pflichtgemäße religöse Praxis notwendige Voraussetzungen.

Für den Firmungsgottesdienst ist zu beachten: Der Kirchturm ist weiß-gelb beflaggt. Beim Ein- und Auszug läuten die Glocken. Der sich beim Einzug und bei der Firmungsfeier beteiligende Klerus trägt Talar und Chorrock (nicht etwa Gehrock und Chorrock!). Ein größerer Einzug mit Musik usw. wird je nach Ortsbräuchen freigestellt.

Der Firmungsgottesdienst selbst wird als Gemeinschaftsmesse mit Kommunionspendung gefeiert. Er ist sorgfältig vorzubereiten. Für die Rezitation des Propriums sind Chorknaben erwünscht. Besonders aber sind die Paten über die activa participatio bei der heiligen Messe (mitbeten und mitsingen!) zu belehren und anzuleiten, wie sie dem Patenkind am Firmungstag auch beim Gottesdienst Vorbild sein könnten.

Der Kirchenchor kann beim Einzug, bei der Kommunionspendung, bei der Firmung selbst und beim Auszug polyphon mitwirken.

Wenn der Kirchenchor bei der Firmspendung nicht mitwirkt, empfehlen sich als Gesangstücke besonders die Christkönigs- und die Münchner Muttergottes-Litanei, wie sie im „Gotteslob" enthalten sind. Als Meßgesang eignet sich vor allem die Messe „Zu Dir, o Gott, erheben wir".

Für Firmpaten und Eltern sind zwei Vorbereitungs- und Einführungsstunden zu halten.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 30. Jg., 1955, Seite 12, Nr. 19.)

Seminaropfer der Firmlinge. Die hochwürdigen Herren Seelsorger werden beauftragt, den Firmlingen ein bescheidenes Opfer zur Vollendung des Priesterseminars nahezulegen.

Dieses Opfer möge pfarrweise gesammelt und von den Firmlingen selbst im Opfergang der Firmungsmesse dargebracht werden. Der Opfergang erfolgt so, daß pro Pfarre je ein Knabe und ein Mädchen unter Führung der Ministranten die Gaben zum Altar bringen.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 30. Jg., Seite 12, Nr. 20.)

Aufbewahrung des Allerheiligsten Altarsakramentes, Custodia. Die Heilige Ritenkongregation hat streng verboten, die Monstranz über Nacht im Tabernakel zu lassen und die Übertretung schwer bestraft; jeder Tabernakel-Einbruch muß nach Rom gemeldet werden. Die Buch- und Paramentenhandlung Carinthia wurde ersucht, möglichst billige und doch würdige Custodien für die Aufbewahrung der großen Hostie herstellen zu lassen. Die Carinthia hat dies getan. Es können deshalb solche Custodien zum verhältnismäßig niederen Preis von S 175.— dort bezogen werden.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1954, Seite 113, Nr. 205.)

Richtlinien zur Kinderseelsorge im Schuljahr 1954/55. Das offizielle Arbeitsjahr in der Kinderseelsorge beginnt wieder mit dem Kindersonntag. Er fällt auf Sonntag, den 3. Oktober und ist allgemein verpflichtend. In allen Predigten möge auf die Notwendigkeit der pfarrlichen Kinderseelsorge verwiesen und gezeigt werden, wie sie vor allem die Zusammenarbeit mit dem Elternhaus braucht und erstrebt.

Für die Kinder ist vormittag feierlicher Gottesdienst mit Kommunionempfang und nachmittag Schutzengelfeier mit Kindersegnung.

Der Vorbereitung des Tages dienen ein Hirtenbrief, der Sonntag, den 26. September bei allen Gottesdiensten zur Verlesung kommt, und die mit Schulbeginn intensiv einsetzende Erfassung möglichst vieler Kinder für die pfarrliche Kinderseelsorge durch schriftliche Einladungen und Hausbesuche.

I. Notwendigkeit der Seelsorgestunden

Die zunehmende seelische Gefährdung und Belastung der Kinder aller Altersstufen erfordert den Einsatz aller verfügbaren Mittel und Hilfskräfte, um das Glaubensleben der Kinder zu retten und zu vertiefen. Wenn wir alles versuchen, wird auch die Gnade das Ihre tun!

Was der Religionsunterricht in der Masse der Kinder grundlegt, muß die Seelsorgestunde vertiefen und die Jungschararbeit auf alle Lebensbereiche erweitern.

Von der Seelsorgestunde abgehen und auf die Jungschararbeit verzichten, hieße den Ruf Gottes in dieser Zeit überhören und die Kinder unheilvollen Einflüssen aussetzen!

Es wird deswegen mit Beginn des offiziellen Arbeitsjahres eine eigene Planung für die Seelsorgestunden herauskommen, die nach den Weisungen und Richtlinien der hochwürdigsten Bischöfe zu verwenden ist.

Wo für die Abhaltung von Seelsorgestunden priesterliche oder entsprechend geschulte Laienkräfte fehlen, sollen alsbald weitere geeignet scheinende Laien namhaft gemacht werden, damit sie in einem eigenen Schulungskurs das nötige Rüstzeug erhalten können. Der Kurs wird im Diözesanblatt eigens ausgeschrieben.

II. Vertiefte eucharistische Erziehung

Im Gedenken an den hl. Papst Pius X. und unter seinem Schutz soll das neue Arbeitsjahr in der ganzen Erzdiözese als ein Jahr vertiefter eucharistischer Erziehung begangen werden. Gerade diesbezüglich ist ja die religiöse Not am größten, wie von zahlreichen Seelsorgern immer wieder bedauernd festgestellt wird.

Die drei oder vier offiziellen Kommuniontage im Jahr müssen wirklich die Masse der Kinder erfassen. Das kann freilich nur durch die innigste Zusammenarbeit aller religiösen Erzieher erreicht werden. Wichtiger als die Organisation sind dabei der missionarische Wille und persönliche Einsatz (siehe Diözesanblatt, April 1953). Darüber hinaus müßte ein guter Teil der Kinder zur Oft-Kommunion erzogen werden, wobei die monatliche Kommunion die allgemeine Regel und die sonntägliche das erstrebenswerte Ziel sein sollte. Der Weg führt über eine ansprechende und gewinnende Mitfeier der hl. Messe. Er wird leider noch bisweilen verkannt.

Eine weitere Möglichkeit zur Wekkung der Oft-Kommunion ist die frühe Hinführung der Kinder zum Tisch des Herrn. Es müßte daher auch bei uns — wie in anderen Ländern mit einem blühenden religiösen Leben — der so segensreichen Frühkommunion mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden. Religiös gut geführte Kinder sind vom vollendeten 5. Lebensjahr an durchaus in der Lage, die von der Kirche gesetzten Bedingungen zu erfüllen und die Eucharistie mit Verständnis und Nutzen zu empfangen. Es wird auch bestimmt möglich sein, in jeder größeren Pfarre wenigstens einige religiös eifrige Mütter dafür zu gewinnen. Frühkommunionapostolat ist immer Priesterberufsapostolat!

Im offiziell festgelegten Erstkommunionjahr (2. Schuljahr) wird der Erfolg in vieler Hinsicht von der Zusammenarbeit Schule — Elternhaus — Pfarre abhängen. Das in der Schule Erarbeitete muß in den pfarrlichen Erstkommunionstunden verfestigt und erweitert werden. Das Elternhaus aber müßte in diesem Jahr im wahrsten Sinne des Wortes durchmissioniert werden, dann wird die eucharistische Erziehung auch in den folgenden Jahren gute Ansatzpunkte finden.

III. Nacharbeit zur Lichtstafette

Der Sinn des Lichtes aus Lourdes wäre nicht voll erfüllt, wenn er mit dem Abbrennen der letzten Kerze sein Ende gefunden hätte. Die Lichtstafette war eine gewaltige Manifestation des

Jungschargedankens und sie soll nun auch im Aufblühen der Jungschararbeit ihre Früchte tragen.

Was in der Begeisterung geweckt wurde, soll jetzt in geduldiger Kleinarbeit Form annehmen. Die Losung lautet daher:

Keine Pfarre ohne Jungschar und keine Jungschar ohne tüchtigen Jungscharführer.

Das wollen wir als bleibendes Anliegen der Lichtstafette festhalten und verwirklichen.

Die Diözesanführung der Katholischen Buben- und Mädeljungschar steht allen gerne mit Rat und Tat zur Seite. Beachtet daher ihre Aufrufe und Aussendungen!

IV. Veranstaltungen, Aktionen, Behelfe

1. Wie im vergangenen Jahr halten wir auch heuer wieder die Woche vom 4. bis 10. Oktober als Wallfahrtswoche. In ihr sollen die Kinder pfarr- oder dekanatweise nach Klosterneuburg zum Grabe des hl. Leopold pilgern, um für die Anliegen des Vaterlandes zu beten.

2. Die im vergangenen Arbeitsjahr auf den Weltgebetstag verschobene Gebets- und Opferwoche der Kinder soll diesmal wieder in der Woche vom Sonntag Laetare bis zum Passionstag gehalten werden. Die beiden Sonntage sind zugleich die günstigsten pfarrlichen Osterkommuniontermine, wobei es sich nahelegt, in größeren Pfarren an dem einen Sonntag die Volksschüler und am anderen die Haupt- und Mittelschüler zu nehmen.

3. Besondere Sorge verdient die im letzten Jahr gut angelaufene Nikolausaktion. Was hier von offizieller Seite geschieht, sollte noch auf pfarrlicher Basis bekräftigt werden, besonders hinsichtlich geschäftlicher Entgleisungen. Wie die bisherige Erfahrung zeigt, sind sehr viele Geschäftsleute den positiven Bestrebungen gegenüber durchaus zugänglich, ja dafür sogar dankbar.

4. Für die Ministrantenseelsorge empfehlen wir jedem Priester das im Fährmann-Verlag erscheinende Werkblatt „Dienst am Altar". Es ist aus der Praxis für die Praxis geschrieben. In die Hand jedes Ministranten wünschen wir den Ministrantenkalender 1955, ein Lern-, Lese- und Beschäftigungsbuch, das jederzeit in der Kinder- und Jugendstelle (Wien I, Operngasse 4) zu den bekannt günstigen Bedingungen bestellt werden kann.

(Wiener Diözesanblatt, 92. Jg., 1954, S. 103 f., Nr. 152.)

Denkmalpflege. Es wird dringend darauf aufmerksam gemacht, bei Restaurierungen und Renovierungen von kirchlichen Bauten und Einrichtungsgegenständen die Vorschriften der kirchlichen und staatlichen Denkmalpflege wohl zu beachten. Bevor solche Arbeiten vergeben werden, ist unbedingt im Wege der kirchlichen Bauverhandlung auch die Beratung und das Einvernehmen mit dem Landesdenkmalamt für die Durchführung der Arbeiten zu sichern und festzulegen. Wenn hierdurch auch manche Verzögerungen eintreten, so läßt sich dies auf keine Weise mit dem Schaden vergleichen, der zuweilen aus Übereilung und dem Außerachtlassen der Vorschriften entsteht und meistens nicht mehr gutzumachen ist. Man lasse sich nie durch augenblickliche Umstände verleiten, den vorgesehenen Amtsweg, der die behördliche und fachgemäße Beratung der Arbeiten garantiert und die Pfarrvorstehung deckt, zu unterlassen und aus eigenem zu entscheiden. Oft hat sich eine dadurch beabsichtigte Ersparnis nach kurzer Zeit als Nachteil erwiesen. Noch mehr als dies ist aber die durch solch gutgemeinte Initiative manchmal schon verursachte Minderung des künstlerischen Wertes kirchlicher Bauten zu beklagen. Die Kosten der Renovierung — auch der Filialkirchen — sind ohnehin sehr hoch und es muß auf jeden Fall vermieden werden, daß die Kirchen und ihre Einrichtungen dadurch, anstatt sie in ihrem Wert zu sichern, nicht etwa vermindert oder gar zerstört werden, wie dies Unerfahrenheit und Eigenmächtigkeit mit sich bringen kann. Die Mühe, alles in die Wege zu leiten, ist nicht klein. Sie ist aber schon im Interesse der hochwürdigen

Herren geboten, damit sie solcherart wohlberaten nach der anstrengenden Arbeit keinen Vorhalt zu fürchten haben.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1954, Seite 115 f., Nr. 213.)

Erhaltung historischer Kirchenglokken. Durch zwei Fälle aus unserer Diözese, in denen historisch wertvolle Glocken bei Anschaffung eines neuen Geläutes ohne Bewilligung des Bundesdenkmalamtes an eine Glockengießerei abgegeben wurden, sieht sich das Bischöfliche Ordinariat veranlaßt, neuerdings auf die Weisung im Linzer Diözesanblatt 1953, Art. 39, S. 37 hinzuweisen.

In einem der erwähnten Fälle hat das Bundesdenkmalamt bereits ein Verfahren gegen den betreffenden Pfarrherrn anhängig gemacht; im zweiten Falle steht dasselbe voraussichtlich bevor.

(Linzer Diözesanblatt, CI. Jg., 1955, Seite 10, Nr. 26.)

Glaubensgroschen. Es fällt auf, daß aus manchen Pfarren die Einsendung des Glaubensgroschens seit Jahren ausständig ist. Daher wird folgendes nachdrücklich in Erinnerung gebracht: Der Glaubensgroschen ist ein Opfer der Gläubigen für besondere seelsorgliche Bedürfnisse (LDBl. 1939, Nr. 1, Art. 5). Die Art der Einhebung bleibt den einzelnen Pfarrämtern überlassen, doch soll als Richtschnur gelten, daß jeder Katholik mindestens einen Groschen wöchentlich für diese Zwecke leistet.

Von dem Sammelergebnis verbleibt ein Drittel für pfarrliche Zwecke (LDBl. 1941, Nr. 6, Art. 52), zwei Drittel sind an das Dekanatsamt einzusenden und von diesem zu Beginn eines jeden Vierteljahres an das Bischöfliche Ordinariat zu überweisen (siehe Schematismus 1954, Termine).

Vom Glaubensgroschen, der beim Bischöflichen Ordinariat eingeht, werden 25 Prozent für die Zwecke von Kindergärten, an denen die Seelsorge eminent interessiert ist, zur Verfügung gestellt, der Rest dient zur Finanzierung der dem Seelsorgeamt obliegenden Aufgaben, wie Förderung der Exerzitienbewegung, der Jugendseelsorge, Büchereiwesen, katholische Bildungsarbeit usw.

(Linzer Diözesanblatt, CI. Jg., 1955, Seite 7 f., Nr. 20.)

Beihilfe der Diözesanfinanzkammer für seelsorgliche Urlaubsaushilfe. Bei einer Konferenz der hochwürdigen Herren Dechante in Linz wurde bereits bekanntgegeben, daß ab 1953 von der Diözesanfinanzkammer zur Deckung der Kosten für seelsorgliche Aushilfe anläßlich des Urlaubes des hochwürdigen Herrn Pfarrers bzw. Expositus ein Pauschalbetrag bis zu S 400.— im Jahr gewährt werden kann. Voraussetzung ist bei einer Weltpriester-Seelsorgestelle, daß die Seelsorgestelle tatsächlich nur von e i n e m Geistlichen besetzt ist, und bei einer inkorporierten Seelsorgestelle, daß bei dieser nur e i n Seelsorgerposten (Pfarrer oder Expositus) systemisiert ist. Die Beihilfe wird nicht zu Handen des hochwürdigen Herrn Pfarrers bzw. Expositus, sondern an die Kirchenkasse gewährt, die ihrerseits für die Deckung der Kosten für die Seelsorgeaushilfe aufzukommen hat.

Es ist daher der von der Diözesanfinanzkammer gewährte Beitrag in der Kirchenrechnung (Gruppe 7) in Einnahme und in der Kirchenrechnung (Gruppe 6) in Ausgabe zu stellen, wobei die h. a. Genehmigung mit Zahl und Datum anzumerken ist.

Eine weitere Voraussetzung ist, daß der Urlaub vom hochwürdigen Herrn tatsächlich genommen wird. Die Beihilfe wird auf Grund eines Ansuchens gegeben, in dem die Dauer der Urlaubsvertretung und der aushelfende Priester anzuführen ist.

(Linzer Diözesanblatt, CI. Jg., 1955, Seite 10, Nr. 25.)

Beihilfe der Diözesanfinanzkammer für seelsorgliche Aushilfe bei Erkrankung des Seelsorgers. Wenn wegen Erkrankung eines Seelsorgers fremde Aushilfen dringend nötig sind, gewährt die Diözesanfinanzkammer einen Beitrag zur Deckung der hierdurch der

Pfarrkirche entstehenden Kosten. Ein Beitrag kann jedoch nur dann gewährt werden, wenn die Aushilfe länger als eine Woche dauert. Die Höhe des Beitrages wird bemessen nach dem Grundgehalt eines Kooperators unter Einrechnung der staatlichen Schulremuneration nach den jeweils geltenden Sätzen. Die Überweisung des Betrages erfolgt an die Pfarrkirche, die ihrerseits zur Deckung der Kosten für die Seelsorgeaushilfe aufzukommen hat. Der von der Diözesanfinanzkammer ausbezahlte Betrag ist unter Anmerkung der h. a. Genehmigung in einer Post der Gruppe 7 der Kirchenrechnung in Einnahme und in Gruppe 6 in Ausgabe zu setzen. Die Beihilfe kann erst im nachhinein flüssig gemacht werden. Zur Berechnung der Höhe des Betrages wolle nach Beendigung der Seelsorgeaushilfe an die Diözesanfinanzkammer berichtet werden, für welche Zeit die Aushilfe beansprucht und von wem sie geleistet wurde.

(Linzer Diözesanblatt, CI. Jg., 1955, Seite 9 f., Nr. 24.)

Neugestaltung des Einsegnungsdienstes auf einigen Friedhöfen Wiens. Mit 3. Jänner beginnt auf den Wiener Friedhöfen Baumgarten, Hernals, Hietzing, Meidling, Ottakring und Südwest eine neue Ordnung für den katholischen Einsegnungsdienst. Dadurch soll einerseits die äußere Form würdiger gestaltet, andererseits der Dienst selbst allen Pfarren erleichtert werden. Durch Verhandlungen zwischen dem Erzbischöflichen Ordinariat und der städtischen Bestattung wurde folgendes Übereinkommen getroffen:

1. Die Pfarren, in deren Bereich die vorhin genannten Friedhöfe liegen, stellen von nun an den Friedhofsmesner und den Kreuzträger für jede bestellte katholische Einsegnung. Die Einsegnungspfarre braucht also nur mehr den Einsegnungspriester, jedoch nicht mehr eine Begleitperson (Mesner) zu stellen.

2. Die Paramente für den Einsegnungspriester (Rochett, Stola, Pluviale, Aspergill und Ritusbüchlein) werden auf dem Friedhof bereitgehalten, die Einsegnungspfarre braucht sie nicht mehr von daheim mitzunehmen. Die persönliche Kleidung (Birett, Talar oder Schlüpfer) muß der Einsegnungspriester aber auch in Zukunft selbst mitbringen.

3. Eine neue Form der liturgischen Kleidung für Priester, Mesner und Kreuzträger, praktisch und schön, ist bereits in Vorbereitung und wird in wenigen Wochen zur Verfügung stehen. Bis dahin werden die Pfarren, in deren Bereich die vorhin genannten Friedhöfe liegen, ihre Paramente den Einsegnungspriestern zur Verfügung stellen.

4. Auch der Einsegnungsritus erfährt einige kleine Veränderungen. Die 1. Einsegnung wird vor der Glasvitrine vorgenommen, der Priester betet in deutscher Sprache die im Ordo exsequiarum vorgesehenen Gebete (De profundis usw.). Von hier wird der Sarg unter Vorantritt des Priesters zum Altar getragen, wo die 2. Einsegnung stattfindet. Sie beginnt mit dem „Eilt zu Hilfe" (Subvenite), daran schließt sich das „Geh nicht ins Gericht" (Non intres) und es folgen die anderen Gebete in deutscher Sprache, wie sie im Ordo vorgesehen sind; das Miserere wird später gebetet auf dem Weg von der Halle zum Grab, und zwar still. Nach dem von allen gebeteten „Vaterunser, Gegrüßet seist du und Ich glaube" und dem „O Herr, gib" wird der Sarg gehoben und zum Grab getragen. Die Zeichen des Kreuzes und der Heiligen Schrift, Blumen und Kränze werden nicht mehr auf dem Sarg angebracht sein, der Sarg wird in Zukunft nur mehr mit dem Bahrtuch bedeckt sein. Die 3. Einsegnung findet am Grab statt, in der Weise, wie sie der Ordo exsequiarum für unsere Diözese vorschreibt. Alle Gebete, die dort in deutscher Sprache übersetzt sind, sollen auch so gebetet werden.

5. Es wird von allen Priestern, die auf den vorhin genannten Friedhöfen Einsegnungen halten werden, erwartet, daß sie in Wort und Handlung der neuen Form der Einsegnung auch jene Würde verleihen, die Sinn und Ziel der Neuordnung ist.

6. Vorläufig gilt diese Neuordnung nur für die genannten 6 Wiener Friedhöfe. Es besteht aber die Aussicht, daß

später auch andere Großfriedhöfe Wiens in diese Neuordnung einbezogen werden können.

(Wiener Diözesanblatt, 93. Jg., 1955, Seite 3, Nr. 4.)

Neue Dekanatsabgrenzung am Wiener Stadtrand mit Wirksamkeit vom 1. Jänner 1955.

Wiener Stadtdekanat VI (10. Bezirk):
- St. Johann Evangelist
- St. Anton von Padua
- Königin des Friedens
- Laaerberg (Unsere L. Fr. v. allerheil. Sakrament)
- Maria vom Berge Karmel
- Zu den hl. Aposteln
- Dreimal wunderbare Mutter
- St. Philomena
- Oberlaa (früher beim Stadtdekanat XV)

Wiener Stadtdekanat VIII (13. u. 14. Bezirk):
- Ober St. Veit
- Unter St. Veit (Expositur)
- Maria Hietzing
- Lainz
- St. Johann am Fasangarten
- St. Hubertus
- Maria, Heil der Kranken
- Penzing
- Hütteldorf
- Baumgarten
- Breitensee
- St. Josef (Kalasantinerpfarre)
- St. Josef am Wolfersberg

Wiener Stadtdekanat XIII (21. Bezirk):
- Altleopoldau
- Jedlesee
- Blut Christi (Expositur)
- Großjedlersdorf
- Floridsdorf
- Donaufeld
- Strebersdorf
- Herz-Jesu
- Schwarzlackenau
- Gerasdorf
- Stammersdorf
- Langenzersdorf

Wiener Stadtdekanat XIV (22. Bezirk):
- Aspern
- Breitenlee
- Eßling
- Großenzersdorf
- Hirschstetten
- Kagran
- Kaisermühlen
- Stadlau

Wiener Stadtdekanat XV (früher XVII: Liesing—Wien 23) bleibt unverändert.

Die zu Niederösterreich gekommenen Dekanate

Mödling und Klosterneuburg (früher Wiener Stadtdekanate XVI und XVII) bleiben unverändert.

Dekanat Schwechat (früher Wiener Stadtdekanat XV):
- Ebergassing
- Fischamend
- Gramatneusiedl
- Himberg
- Mannswörth
- Maria Lanzendorf
- Moosbrunn
- Rannersdorf
- Rauchenwarth
- Schwadorf
- Schwechat
- Zwölfaxing (Expositur)
- Wienerherberg
- Enzersdorf a. d. Fischa (früher beim Dekanat Bruck/Leitha)

Dekanat Purkersdorf (früher beim Stadtdekanat VIII):
- Gablitz
- Mariabrunn
- Mauerbach
- Maria Rast (Expositur)
- Preßbaum
- Purkersdorf
- Rekawinkel
- Tullnerbach-Irenental
- Wolfsgraben

Dekanat Korneuburg:
- Bisamberg
- Harmannsdorf
- Enzersfeld
- Kleinengersdorf
- Korneuburg
- Leobendorf
- Obergänserndorf
- Stetten
- Würnitz

Dekanat Marchegg:
- Breitensee
- Groissenbrunn
- Lassee

Marchegg
Markthof
Oberweiden
Untersiebenbrunn
Zwerndorf

Dekanat Probstdorf:
Engelhartstetten
Haringsee
Leopoldsdorf
Loimersdorf
Markgrafneusiedl
Obersiebenbrunn
Raasdorf
Breitstetten
Eckartsau
Franzensdorf
Orth
Probstdorf
Stopfenreuth
Witzelsdorf

(Wiener Diözesanblatt, 93. Jg., 1955, S. 2, Nr. 3.)

Evangelisches Kirchenrecht

Dienstordnung der Dienstnehmer (Vertragsbedienstete und Beamte) der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205, Abs. 2, Z. 13, der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) als Verfügung mit einstweiliger Geltung die nachstehende Dienstordnung der Dienstnehmer (Vertragsbedienstete und Beamte) der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich:

Abschnitt I

Geltungsbereich

§ 1. (1) Diese Dienstordnung regelt die dienstrechtlichen Verhältnisse der Dienstnehmer (Vertragsbedienstete und Beamte) der Evangelischen Kirchen A. B. und H. B. in Österreich (§ 3 Landeskirche) und ihrer Gemeinden.

(2) Gleichgestellt den Gemeinden sind für den Bereich dieser Dienstordnung Verbände von Gemeinden zur Erfüllung gemeinsamer Aufgaben (§ 8 KV [1]), Werke der Kirche, kirchliche Stiftungen und Anstalten (§§ 217 ff. KV).

(3) Diese Dienstordnung findet keine Anwendung auf Kirchendiener, Arbeiter und Personen unter 18 Jahren, die noch in Ausbildung stehen.

[1] KV = Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich, beschlossen von den Generalsynoden A. B. und H. B. am 26. Jänner 1949 (Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Nr. 57/49).

Abschnitt II

Bestimmungen für Vertragsbedienstete

Begriff des Vertragsbediensteten

§ 2. Vertragsbedienstete sind Personen, die zu einem im § 1 genannten Dienstgeber in einem privatrechtlichen Dienstverhältnis stehen, für das ein Dienstposten auf Dauer oder auf bestimmte Zeit gemäß den Bestimmungen der KV geschaffen ist.

§ 3. (1) Die Anstellung eines Vertragsbediensteten erfolgt

a) in einer Dienststelle der Landeskirche durch den zuständigen Oberkirchenrat,

b) in einer Superintendentialgemeinde durch den Superintendentialausschuß,

c) in einer Gemeinde durch das Presbyterium,

d) in einem zur Erfüllung gemeinsamer Aufgaben geschaffenen Verband mehrerer Gemeinden durch das zur Verwaltung der gemeinsamen Aufgaben bestimmte Organ,

e) in einer den Gemeinden nach § 1, Abs. 2 gleichgestellten Körperschaft (Anstalt) durch deren satzungsmäßiges Organ.

(2) Dienstgeber im Sinne dieser Dienstordnung sind:

a) die Evangelischen Kirchen A. B. und H. B. in Österreich,

b) die Superintendentialgemeinde,

c) die Pfarrgemeinde,

d) die Gesamtheit der einen Verband bildenden Pfarrgemeinden und

e) die anstellende Körperschaft (Anstalt).

Anstellungsvoraussetzung

§ 4. (1) Als Vertragsbediensteter kann nur angestellt werden, wer der Evangelischen Kirche A. B. oder H. B. angehört und die durch diese Dienstordnung für die Versehung der Stelle vorgeschriebene Ausbildung genossen und die erforderlichen Prüfungen abgelegt hat.

(2) Die Ablegung der erforderlichen Prüfungen wird durch ein Zeugnis einer entsprechenden österreichischen Lehranstalt oder durch ein vom Oberkirchenrat A. u. H. B. anerkanntes sonstiges Zeugnis nachgewiesen.

(3) Wer sich um eine Anstellung bewirbt, hat dem betreffenden Gesuch beizulegen:

a) den Geburts- und Taufschein,

b) einen handgeschriebenen Lebenslauf,

c) das Prüfungszeugnis,

d) ein polizeiliches Führungszeugnis,

e) ein Zeugnis des Vertrauensarztes des Dienstgebers über die körperliche und geistige Eignung.

Anstellungsvertrag

§ 5. (1) Zur Gültigkeit der Anstellung eines Vertragsbediensteten ist die Errichtung eines Anstellungsvertrages erforderlich, welcher vom Dienstnehmer zu unterfertigen ist.

(2) Dieser Vertrag muß Angaben enthalten:

a) über den Zeitpunkt des Beginnes des Dienstverhältnisses,

b) darüber, ob das Dienstverhältnis auf Probe, auf bestimmte Zeit oder auf unbestimmte Dauer eingegangen wird.

c) darüber, ob es sich um ein Dienstverhältnis in Voll- oder Teilbeschäftigung handelt,

d) über die Art der Beschäftigung und die Entlohnungsgruppe,. in welche der Bedienstete eingereiht wird,

e) darüber, daß diese Dienstordnung in ihrer jeweiligen Fassung auf das Dienstverhältnis Anwendung findet,

f) über die allfällige Anrechnung von Vordienstzeiten.

Probezeit

§ 6. Der erste Monat der Dienstzeit gilt als Probezeit. Innerhalb dieses Monates kann das Dienstverhältnis von beiden Teilen jederzeit gelöst werden.

Anrechnung der Vordienstzeiten

§ 7. (1) Als Dienstzeiten sind für den Urlaubsanspruch (§ 15), für die Kündigung (§ 17), die Abfertigung (§ 18), den Anspruch bei Dienstverhinderung (§ 19), für das Gehalt (§ 29), die zusätzliche Alters- und Hinterbliebenenversorgung (§ 39), für das Sterbegeld (§ 54) und den Abschnitt III Bestimmungen über Kirchenbeamte voll anzurechnen:

a) die in einem Dienstverhältnis zu einem der in § 3, Abs. 2 genannten Dienstgeber in Vollbeschäftigung zurückgelegten Dienstzeiten,

b) unter der Voraussetzung der Gegenseitigkeit die in einem Dienstverhältnis zum Bunde, einem Bundeslande, einem Bezirk, einer Gemeinde oder zu einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft, zu einem vom Bunde verwalteten Fonds, einer von ihm verwalteten Stiftung oder Anstalt zurückgelegten Dienstzeit.

(2) Die in einer evangelischen Kirche außerhalb Österreichs oder in einem freien kirchlichen Dienst in Vollbeschäftigung zugebrachten Dienstzeiten können im gleichen Ausmaße angerechnet werden.

(3) Dienstzeiten, die in einem nichtöffentlichen Dienstverhältnis in Vollbeschäftigung zurückgelegt wurden oder in einem freien Beruf in Vollbeschäftigung zugebrachten Zeiten können bis zur Hälfte, doch nur bis zu einem Höchstausmaß von 10 Jahren angerechnet werden, sofern diese Tätigkeiten ihrer Art nach der Verwendung im kirchlichen Dienst gleichwertig sind.

(4) Zeiträume, während welcher der Dienstnehmer durch militärische Dienstleistungen, Kriegsgefangenschaft oder einen anderen durch den Krieg gegebenen Grund am Eintritt in den Kirchendienst nachweislich verhindert war, können angerechnet werden.

(5) Von der Anrechnung sind Zeiten, welche vor Vollendung des 18. Lebensjahres zurückgelegt wurden, oder

für welche ein Ruhegenuß bezogen wird, ausgeschlossen. Ferner sind Dienstzeiten nach Abs. 1, lit. a) und Abs. 2 nicht anzurechnen, sofern für diese eine Abfertigung gezahlt wurde.

Allgemeine dienstrechtliche Bestimmungen

Gehorsamspflicht

§ 8. Jeder Dienstnehmer hat die ihm übertragenen Dienstobliegenheiten unter Beobachtung der staatlichen und kirchlichen Gesetze entsprechend den Dienstvorschriften gewissenhaft wahrzunehmen und die Dienstanordnungen seiner Vorgesetzten zu befolgen.

Schweigepflicht

§ 9. Der Dienstnehmer ist verpflichtet, über die ihm durch seine dienstliche Tätigkeit bekanntgewordenen Angelegenheiten gegen jeden Außenstehenden Verschwiegenheit zu bewahren. Von dieser Pflicht kann er nur durch den Dienstgeber entbunden werden. Die Verpflichtung besteht auch nach Beendigung des Dienstverhältnisses fort.

Dienstleistungspflicht

§ 10. (1) Der Dienstnehmer hat, soweit es der Dienst erfordert, jede ihm übertragene Arbeit zu leisten, die ihm nach seiner Befähigung, Ausbildung und körperlichen Eignung billigerweise zugemutet werden kann.

(2) Wird ein Dienstnehmer einer anderen kirchlichen Dienststelle auf bestimmte oder auf vorübergehende Zeit zugeteilt, so bleiben ihm bereits erworbene Rechte gewahrt.

Nebenbeschäftigung

§ 11. (1) Die Annahme einer Nebenbeschäftigung ist ohne Zustimmung des Dienstgebers untersagt.

(2) Die Zustimmung kann nur verweigert werden, wenn die Nebenbeschäftigung das Ansehen der Kirche schädigt oder wenn hierdurch der Dienst leidet.

Geschenkannahme

§ 12. (1) Der Dienstnehmer darf im Dienst Belohnungen oder Geschenke nicht annehmen.

(2) Bestechungsversuche hat er seinem unmittelbaren Vorgesetzten unverzüglich zu melden.

Schadenshaftung

§ 13. Verletzt der Dienstnehmer vorsätzlich oder fahrlässig seine Dienstpflicht, so haftet er dem Dienstgeber gegenüber nach Maßgabe der geltenden Bestimmungen des AbGB für den daraus entstehenden Schaden.

Arbeitszeit

§ 14. (1) Die wöchentliche Arbeitszeit eines vollbeschäftigten Dienstnehmers beträgt 44 Stunden. Die für eine Dienstverrichtung außerhalb des Dienstortes notwendig aufzuwendende Zeit wird voll angerechnet.

(2) Die oben festgesetzte regelmäßige Arbeitszeit umfaßt im Falle der Notwendigkeit auch den Sonn- und Feiertagsdienst. Die Aufteilung der Arbeitszeit auf die einzelnen Tage der Woche, einschließlich der Sonn- und Feiertage, erfolgt, soweit es sich um Küster, Diakone, Gemeindeschwestern, Gemeindehelfer, Gemeindehelferinnen und Kirchenmusiker handelt, durch den zuständigen (ersten oder geschäftsführenden) Pfarrer der Pfarrgemeinde, soweit es sich um andere Dienstnehmer der Gemeinde handelt, durch den Vorsitzenden des Presbyteriums im Einvernehmen mit dem zuständigen (ersten oder geschäftsführenden) Pfarrer der Gemeinde oder durch den Vorsitzenden des zuständigen Organs (§ 3, Abs. 2).

Urlaubsanspruch

§ 15. (1) Hat das Dienstverhältnis ununterbrochen 6 Monate gedauert, so ist dem Dienstnehmer in jedem Kalenderjahr ein Erholungsurlaub unter Fortbezahlung der Dienstbezüge zu gewähren.

(2) Das Urlaubsausmaß beträgt nach mindestens sechsmonatiger ununterbrochener Dienstzeit und bis zur Vollendung des zweiten Dienstjahres 12 Werktage und erhöht sich sodann bei einer Dienstzeit
bis zu 5 Jahren auf 14 Werktage,
bis zu 10 Jahren auf 20 Werktage,
bis zu 25 Jahren auf 26 Werktage,
von mehr als 25 Jahren auf 30 Werktage.

(3) Die Zeit, während der ein Dienstnehmer durch Krankheit oder durch einen Unfall an der Leistung seiner

Dienste verhindert ist, darf in den Urlaub nicht eingerechnet werden.

(4) Der Zeitpunkt des Urlaubsantrittes ist im Einvernehmen zwischen Dienstgeber und Dienstnehmer unter Rücksichtnahme auf die Erfordernisse des Dienstes und die Erholungsmöglichkeiten des Dienstnehmers festzusetzen. Bei einer Urlaubsdauer von 20 Werktagen und darüber kann die Teilung des Urlaubes in zwei Teile verlangt werden, wenn es der Dienst erfordert.

(5) Der Dienstgeber kann aus dienstlichen Rücksichten anordnen, daß ein schon bewilligter Urlaub nicht angetreten oder nicht fortgesetzt werde oder daß der Antritt oder die Fortsetzung des Urlaubes aufzuschieben sei. In diesem Falle ist dem Dienstnehmer der nachgewiesene Schaden zu ersetzen.

(6) Der Urlaubsanspruch ist bei sonstigem Verluste bis zum Ende des Kalenderjahres geltend zu machen.

(7) Der Urlaubsanspruch wird durch einen nach einer Krankheit gewährten Erholungsurlaub (nicht aber durch einen Krankenurlaub) aufgebraucht. Erkrankt ein Dienstnehmer während seines Urlaubes, so gilt die Zeit seiner Erkrankung als Urlaubsunterbrechung, sofern er die Dienstunfähigkeit durch ein Zeugnis des zuständigen Krankenkassen-, Gemeinde- oder Amtsarztes nachweist.

(8) Auch der gekündigte Dienstnehmer hat Anspruch auf Urlaub, sofern dieser noch nicht verbraucht ist. Überschreitet der Urlaubsanspruch die Kündigungszeit, so sind die Dienstbezüge für den restlichen Urlaub zu bezahlen.

(9) Der Dienstnehmer verliert den Anspruch auf Urlaub, wenn er ohne triftigen Grund vorzeitig austritt oder fristlos entlassen wird.

(10) Ohne Gewährung von Dienstbezügen kann Urlaub bis zu einem Jahre bewilligt werden.

Fristlose Entlassung

§ 16. Eine fristlose Entlassung aus wichtigen Gründen ist bei allen Dienstnehmern insbesondere zulässig,

a) wenn der Dienstnehmer aus der Evangelischen Kirche A. B. oder H. B. austritt. Übertritt aus der Evangelischen Kirche A. B. zur Evangelischen Kirche H. B. oder umgekehrt gilt nicht als Austritt,

b) wenn der Dienstnehmer sich Tätlichkeiten, Verletzungen der Sittlichkeit oder erhebliche Ehrverletzungen gegen den Dienstgeber, dessen Organe, deren Angehörige oder gegen Mitbedienstete zuschulden kommen läßt,

c) wenn der Dienstnehmer wegen eines Verbrechens, eines Vergehens oder einer Übertretung aus Gewinnsucht oder gegen die öffentliche Sittlichkeit rechtskräftig verurteilt wurde,

d) wenn der Dienstnehmer sich trotz zweimaliger schriftlicher Verwarnung und Androhung der fristlosen Entlassung beharrlich Dienstnachlässigkeiten zuschulden kommen läßt,

e) wenn der Dienstnehmer seine Anstellung durch falsche oder verfälschte Urkunden über seine Person oder durch unrichtige Angaben über nicht getilgte gerichtliche Bestrafungen erschlichen hat,

f) wenn sich nach der Anstellung ergibt, daß der Dienstnehmer unfähig ist, die versprochenen oder die den Umständen angemessenen Dienste zu leisten,

g) wenn der Dienstnehmer im Dienst untreu ist, sich in seiner Tätigkeit ohne Wissen oder Willen des Dienstgebers von dritten Personen unberechtigte Vorteile zuwenden läßt, eine Belohnung verlangt, oder wenn er sich einer Handlung schuldig macht, die ihn des Vertrauens des Dienstgebers unwürdig erscheinen läßt,

h) wenn der Dienstnehmer andere Bedienstete wiederholt zum Ungehorsam gegen den Dienstgeber zu verleiten sucht.

Kündigung des Dienstverhältnisses

§ 17. (1) Nach Ablauf der Probezeit (§ 6) kann das Dienstverhältnis vom Dienstgeber nur zum Ende eines jeden Kalendervierteljahres durch Kündigung gelöst werden. Die Kündigungszeit beträgt sechs Wochen. Sie erhöht sich nach Vollendung des zweiten Dienstjahres auf zwei Monate,

nach Vollendung des 5. Dienstjahres auf 3 Monate,

nach Vollendung des 15. Dienstjahres auf 4 Monate,

nach Vollendung des 20. Dienstjahres auf 5 Monate.

(2) Die Kündigungszeit beginnt mit dem auf die Kündigung folgenden Tag. Nach Kündigung des Dienstverhältnisses während der Kündigungszeit sind dem Dienstnehmer auf sein Verlangen wöchentlich 8 Arbeitsstunden zum Aufsuchen eines neuen Dienstpostens ohne Schmälerung seiner Bezüge freizugeben.

(3) Der Dienstnehmer kann das Dienstverhältnis mit dem letzten Tage eines Kalendermonates unter Einhaltung einer einmonatigen Kündigungszeit lösen.

(4) Die Berechnung der Dienstzeit für die Feststellung der Kündigungszeit erfolgt nach § 7.

Abfertigung

§ 18. (1) Hat das Dienstverhältnis einschließlich der anrechenbaren Dienstzeit (§ 7) ununterbrochen 3 Jahre gedauert so gebührt dem Dienstnehmer bei Auflösung des Dienstverhältnisses durch den Dienstgeber eine Abfertigung. Diese beträgt das Zweifache des letzten Monatsgehaltes und erhöht sich
nach 5 Dienstjahren auf das Dreifache,
nach 10 Dienstjahren auf das Vierfache,
nach 15 Dienstjahren auf das Sechsfache,
nach 20 Dienstjahren auf das Neunfache,
nach 25 Dienstjahren auf das Zwölffache.

(2) Die Abfertigung wird, soweit sie den Betrag des Dreifachen des Monatsentgeltes nicht übersteigt, mit der Auflösung des Dienstverhältnisses fällig; der Rest kann vom 4. Monat an in monatlichen im voraus zahlbaren Teilbeträgen abgestattet werden.

(3) Der Anspruch auf Abfertigung besteht nicht, wenn der Dienstnehmer kündigt, wenn er ohne wichtigen Grund vorzeitig austritt oder wenn er fristlos entlassen wird (§ 16).

Anspruch bei Dienstverhinderung

§ 19. (1) Ist ein Dienstnehmer nach Antritt des Dienstverhältnisses durch Krankheit oder Unfall an der Leistung seiner Dienste verhindert, ohne daß er die Verhinderung vorsätzlich oder durch grobe Fahrlässigkeit herbeigeführt hat, so behält er seinen Anspruch auf das Entgelt, die Kinder- und Familienzulage bis zur Dauer von sechs Wochen. Wenn das Dienstverhältnis 5 Jahre gedauert hat, erhöht sich der Anspruch auf das Entgelt auf die Dauer von 8 Wochen, wenn es 10 Jahre gedauert hat, auf die Dauer von 10 Wochen, wenn es 15 Jahre gedauert hat, auf die Dauer von 12 Wochen. Durch je weitere 4 Wochen behält der Dienstnehmer den Anspruch auf das halbe Entgelt.

(2) Tritt innerhalb eines halben Jahres nach Wiederantritt des Dienstes abermals eine Dienstverhinderung ein, so hat der Dienstnehmer für die Zeit der Dienstverhinderung, soweit die Gesamtdauer der Verhinderung die im Abs. 1 bezeichneten Zeiträume übersteigt, Anspruch nur auf die Hälfte des ihm gemäß Abs. 1 gebührenden Entgeltes.

(3) Der Dienstnehmer behält ferner den Anspruch auf das Entgelt, wenn er durch andere wichtige, seine Person betreffende Gründe ohne sein Verschulden während einer verhältnismäßig kurzen Zeit an der Leistung seiner Dienste verhindert wird.

(4) Der Dienstnehmer ist verpflichtet, ohne Verzug die Dienstverhinderung seiner Dienststelle anzuzeigen, und muß ohne Aufforderung binnen drei Tagen eine Bestätigung des zuständigen Krankenkassen-, Gemeinde- oder eines Amtsarztes über die Ursache und Dauer der Arbeitsunfähigkeit vorlegen. Nach einer angemessenen Zeit muß auf Verlangen des Dienstgebers eine neue ärztliche Bestätigung vorgelegt werden. Kommt der Dienstnehmer diesen Verpflichtungen nicht nach, so verliert er auf die Dauer der Versäumnis den Anspruch auf das Entgelt.

(5) Wegen einer durch Krankheit oder Unfall verursachten Dienstverhinderung (Abs. 1) darf der Dienstnehmer nicht gekündigt werden, es sei denn, daß die Verhinderung den Zeitraum, für den der Anspruch auf Fortbezug des ganzen oder eines Teiles des Entgeltes besteht, um zwei Wochen übersteigt.

(6) Durch welche Zeit weibliche Dienstnehmer vor und nach ihrer Niederkunft vom Dienst befreit sind, richtet sich nach den jeweils geltenden allgemeinen Vorschriften.

Zeugnis

§ 20. (1) Bei Beendigung des Dienstverhältnisses hat der Dienstnehmer Anspruch auf Ausstellung eines Dienstzeugnisses.

(2) Dem Dienstnehmer ist auf sein Verlangen und auf seine Kosten auch während der Dauer des Dienstverhältnisses ein Dienstzeugnis auszustellen.

Sonderbestimmungen für Gemeindeschwestern und Gemeindehelferinnen

§ 21. Als Gemeindeschwestern können nur Bewerberinnen berufen werden, die die evangelische Frauenschule für kirchlichen und sozialen Dienst in Wien mit Erfolg besucht und ein Abschlußzeugnis erhalten haben oder ein vom Oberkirchenrat A. u. H. B. mit der Anerkennung der Anstellungsfähigkeit versehenes Abschlußzeugnis einer gleichartigen Anstalt außerhalb des Bereiches der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich besitzen.

§ 22. Als Gemeindehelferinnen können Bewerberinnen, für welche die Bestimmungen des § 21 nicht voll zutreffen, angestellt werden.

Sonderbestimmungen für Diakone und Gemeindehelfer

§ 23. Zum kirchlichen Amt eines Gemeindediakons kann nur berufen werden, wer im Besitze eines vom Oberkirchenrat A. u. H. B. anerkannten Zeugnisses einer Diakonenanstalt ist und die noch erforderlichen Prüfungen abgelegt hat.

§ 24. Als Gemeindehelfer können Bewerber, auf welche die Bestimmungen des § 23 nicht voll zutreffen, angestellt werden.

Sonderbestimmungen für Kindergärtnerinnen

§ 25. (1) Als Kindergärtnerin kann nur angestellt werden, wer die für einen gleichartigen Dienst bei Gebietskörperschaften erforderliche Prüfung abgelegt hat und die Anstellungsvoraussetzungen nach § 4 erfüllt.

(2) Die Kindergärtnerinnen unterstehen in allen dienstlichen Angelegenheiten dem zuständigen (ersten oder geschäftsführenden) Pfarrer.

(3) Die Bestimmungen der Abs. 2 und 3[1] gelten in gleicher Weise für die Leiter und Aufsichtspersonen der Tagesheimstätten (Horte).

Sonderbestimmungen für Kirchenmusiker

§ 26. Als vollbeschäftigter (hauptberuflicher) Kirchenmusiker kann nur angestellt werden, wer ein Zeugnis über die abgeschlossene kirchenmusikalische Ausbildung an einer österreichischen Musikakademie oder an einer gleichartigen ausländischen Musiklehranstalt oder ein Zeugnis einer privaten Musikschule besitzt.

§ 27. Als nicht vollbeschäftigter (nebenberuflicher) Kirchenmusiker kann nur angestellt werden, wer den Voraussetzungen der Dienstanweisung für die Kirchenmusiker entspricht, welche vom Evangelischen Oberkirchenrat A. u. H. B. zu erlassen ist.

§ 28. Die Dienstaufsicht über die Kirchenmusiker übt der zuständige (erste oder geschäftsführende) Pfarrer der Gemeinde aus.

Gehaltsbestimmungen

§ 29. (1) Das Gehalt richtet sich einerseits nach der Art der dienstlichen Verwendung, andererseits nach der Zahl der anrechenbaren Dienstjahre.

(2) Auf Grund der dienstlichen Verwendung werden die Dienstnehmer in eine der nachstehenden Entlohnungsgruppen eingereiht.

Gruppe A:

Personen, welche auf systemisierten Posten in Verwendung stehen, für welche die Vollendung von Hochschulstudien gefordert wird.

Gruppe B:

Personen, welche auf systemisierten Posten in Verwendung stehen, für welche die Vollendung einer Mittelschule, einer mittleren Lehranstalt mit Reifeprüfungszeugnis, der evangelischen Frauenschule für kirchlichen und sozialen Dienst in Wien oder einer Diakonenanstalt (§ 23) gefordert wird, und Kirchenmusiker mit dem Zeugnis über

[1] Soll sicher heißen „... Abs. 1 und 2 ...". Die Redaktion.

die abgeschlossene kirchenmusikalische Ausbildung an einer Musikakademie (§ 26).

Besonders bewährte Dienstnehmer, welche mindestens 10 Jahre in der Entlohnungsgruppe C im evangelisch-kirchlichen Dienste tätig waren, können auf einen freien Dienstposten der Gruppe B überstellt werden.

Gruppe C:

a) Personen, die eine Bundeshandelsschule oder eine private, mit dem Öffentlichkeitsrecht ausgestattete Handelsschule mit Erfolg beendet, eine dieser gleichzuhaltende andere Ausbildung genossen haben oder die als Leiter einer Registratur, im Kassen- oder Buchhaltungsdienst durch mindestens drei Jahre tätig gewesen sind,

b) Gemeindeschwestern, soweit sie nicht in die Gruppe B fallen (§ 21),

c) Kindergärtnerinnen (§ 25),

d) Aufsichtspersonen in Schülerheimen,

e) Küster, welche vorwiegend mit wichtigen Kanzleiarbeiten (Arbeiten im Matriken- und Rechnungswesen u. dgl.) betraut sind,

f) Kirchenmusiker mit dem Zeugnis einer kirchlichen oder weltlichen Musikschule (§ 26).

Gruppe D:

Alle sonstigen Kanzleikräfte und Kirchenmusiker, soweit sie nicht in die Gruppen B und C einzureihen sind.

Bei besonders zufriedenstellender Leistung können nach mindestens fünfjähriger Tätigkeit Kanzleikräfte der Gruppe D in die Gruppe C unter Nachsicht der dort verlangten Ausbildung überstellt werden.

Gruppe E:

Amtsgehilfen, Gemeinde- und Kindergartenhelferinnen, ferner Erziehungshelfer und Erziehungshelferinnen in Kinder- und Schülerheimen.

§ 30. Nach je zwei voll anrechenbaren Dienstjahren erfolgt die Vorrückung in die nächsthöhere Gehalts- oder Entlohnungsstufe der im Anhang angeführten Besoldungstafeln.

§ 31. Die verheirateten Dienstnehmer erhalten eine Familienzulage von S 80.— monatlich für die Ehefrau, solange diese kein eigenes Einkommen hat.

§ 32. (1) Männliche Dienstnehmer erhalten für jedes in ihrer Versorgung stehende eheliche Kind bis zu dessen 18. Lebensjahr eine Kinderzulage von S 80.— monatlich.

(2) Den ehelichen Kindern stehen gleich:

a) an Kindesstatt angenommene Kinder,

b) Stiefkinder, die in den Hausstand aufgenommen sind, sofern der Dienstnehmer nachweislich vorwiegend für ihren Unterhalt sorgt,

c) außereheliche Kinder, für deren Unterhalt der Dienstnehmer sorgt, auch wenn diese nicht in seinem Haushalt leben.

(3) Weibliche Dienstnehmer erhalten die Kinderzulage, wenn sie mangels eines Einkommens ihres Gatten oder mangels einer Unterhaltsleistung des Kindesvaters für deren Unterhalt aufzukommen haben.

(4) Für ein über 18 Jahre altes, anderweitig nicht versorgtes Kind wird die Kinderzulage zuerkannt, wenn es wegen Studiums oder fachlicher Ausbildung die Selbsterhaltungsfähigkeit noch nicht erlangt hat, bis zur Vollendung des Studiums oder der Ausbildung, längstens jedoch bis zur Vollendung des 25. Lebensjahres.

(5) Für Kinder, die infolge körperlicher oder geistiger Gebrechen dauernd außerstande sind, sich selbst den Lebensunterhalt zu verschaffen, wird die Kinderzulage ohne Rücksicht auf das Lebensalter gewährt.

(6) Mit Vollendung des 18. Lebensjahres eines Kindes wird der Bezug der Kinderzulage eingestellt, wenn der Dienstnehmer nicht jeweils bis zum 31. Dezember jedes Jahres dem Dienstgeber das Vorliegen der für den Weiterbezug der Kinderzulage maßgebenden Voraussetzungen nachweist.

§ 33. (1) Für Kinder, deren Ausbildung an einer Lehranstalt außerhalb des Wohnsitzes des Dienstnehmers erfolgt, weil am Wohnsitz keine geeignete An-

stalt vorhanden ist, erhalten Dienstnehmer über Antrag eine Kindererziehungsbeihilfe.

(2) Die Kindererziehungsbeihilfe wird nur neben einer Kinderzulage gewährt. Sie beträgt monatlich

a) für Kinder, die die Lehranstalt durch tägliche Fahrten vom Elternhaus erreichen können, S 40.—,

b) für Kinder, die zum Besuch der Lehranstalt auswärts untergebracht werden müssen, S 120.—.

§ 34. Nicht vollbeschäftigte Dienstnehmer erhalten den ihrer Arbeitszeit entsprechenden Teil der Monatsbezüge eines vollbeschäftigten Dienstnehmers. Den entsprechenden Teil der Familienzulage, der Kinderzulage und der Kindererziehungsbeihilfe erhalten sie jedoch nur dann, wenn sie diese nicht von einem anderen Dienstgeber voll bekommen.

Reisekostenvergütung

§ 35. (1) Bei Dienstreisen gebührt dem Dienstnehmer als Reisekostenvergütung der Ersatz der Fahrtkosten eines Massenverkehrsmittels (Eisenbahn 3. Klasse). Kann das Ziel der Dienstreise mit einem Massenverkehrsmittel nicht erreicht werden, so gebühren dem Dienstnehmer Kilometergelder, deren Höhe jeweils durch die Synodalausschüsse A. B. und H. B. festgesetzt wird, sofern mehr als zwei Kilometer vom Dienstorte zurückzulegen sind.

(2) Muß infolge der Dienstreise Verpflegung außer Haus eingenommen oder außerhalb des Dienstortes genächtigt werden, erhält der Dienstnehmer Tages- und Nächtigungsgelder, deren Höhe jeweils durch den Dienstgeber festgesetzt wird.

Gehaltsvorschüsse

§ 36. (1) In berücksichtigungswürdigen Fällen kann über Ansuchen ein Gehaltsvorschuß im Höchstausmaß von drei Bruttomonatsbezügen gewährt werden.

(2) Die Rückzahlung des Vorschusses muß spätestens mit dem zweiten auf die Auszahlung folgenden Monat beginnen und längstens nach drei Jahren, spätestens jedoch bei Beendigung des Dienstverhältnisses erfolgt sein.

Auszahlung der Bezüge

§ 37. (1) Die Bezüge sind allmonatlich in der Regel am Ersten eines jeden Monates im vorhinein auszubezahlen. Fällt der Erste des Monates auf einen Sonntag oder auf einen staatlichen oder kirchlichen Feiertag, so hat die Auszahlung am Tage vorher stattzufinden.

(2) Gehaltsänderungen treten mit dem auf das sie begründende Ereignis folgenden Monatsersten ein. Soweit Gehaltsänderungen auf einer Änderung des Familienstandes beruhen, erfolgen sie mit dem auf die Anzeige dieser Änderung durch den Dienstnehmer folgenden Monatsersten. Allfällige Übergenüsse, welche durch eine verspätete Meldung entstanden sind, werden im Abzugswege hereingebracht.

Sozialrechtliche Bestimmungen

§ 38. Die Vertragsbediensteten unterliegen hinsichtlich der Sozialversicherung den diesbezüglichen allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen.

Zusätzliche Alters- und Hinterbliebenenversorgung

Anspruchsberechtigung

§ 39. (1) Vertragsbedienstete erhalten von dem auf ihr Ausscheiden aus dem Dienst folgenden Monat an ein Zusatzruhegehalt zu der ihnen aus der Angestelltenversicherung anfallenden oder bereits angefallenen und laufenden Rente, wenn nach Vollendung einer anrechenbaren Dienstzeit von 25 vollen Dienstjahren das Dienstverhältnis infolge Erreichung der Altersgrenze oder infolge Kündigung wegen dauernder Dienstunfähigkeit erloschen ist und der Rentenempfänger seinen ordentlichen Wohnsitz im Inlande hat.

(2) Wurde eine Abfertigung bezahlt, besteht der Anspruch auf Zusatzruhegehalt erst nach einem Jahre vom Zeitpunkt des Ausscheidens aus dem Dienstverhältnis.

(3) Witwen, die ihren ordentlichen Wohnsitz im Inlande haben, erhalten, wenn der verstorbene Gatte im Zeitpunkt seines Todes bereits eine an-

rechenbare Dienstzeit von vollen 25 Jahren erworben hatte und wenn ihnen eine Witwenrente aus der Angestelltenversicherung anfällt, eine Zusatzrente.

(4) Die Zusatzrente gebührt jedoch nicht

a) wenn seit der Eheschließung noch nicht ein Jahr verstrichen ist oder kein eheliches Kind aus dieser Ehe vorhanden ist,

b) wenn die Ehe erst nach dem Ausscheiden des Dienstnehmers aus dem Dienstverhältnis geschlossen wurde.

(5) Ist im Zeitpunkte des Todes aus der Ehe des Dienstnehmers ein evangelisches Kind vorhanden, so kann dieses bis zu seiner Selbsterhaltungsfähigkeit einen Erziehungsbeitrag bis zur Höhe der Kinderzulage nach § 32, Abs. 1 erhalten. Die Selbsterhaltungsfähigkeit wird mit dem vollendeten 18. Lebensjahr, bzw. wenn das Kind in Schul- und Berufsausbildung steht, höchstens mit dem 25. Lebensjahre angenommen, sofern es nicht früher als versorgt anzusehen ist.

(6) Evangelische Doppelwaisen von Dienstnehmern können bei Zutreffen der im Punkt 5 genannten Voraussetzungen eine Waisenrente von S 600.— jährlich erhalten.

Höhe und Fälligkeit der Zusatzversorgung

§ 40. (1) Als Zusatzruhegehalt zur laufenden Sozialrente wird die Ergänzung auf 70% jenes Gehaltes (ohne Familien- und Kinderzulage und Kindererziehungsbeihilfe) gewährt, den der Empfänger zuletzt bezogen hat oder bei aktivem Dienste bei gleicher Dienstzeit im Zeitpunkte des Inkrafttretens dieser Dienstordnung bezogen hätte. Die Höhe der Zusatzwitwenrente beträgt die Hälfte des Zusatzruhegehaltes, den der verstorbene Gatte bezogen hat oder im Zeitpunkte seines Todes bezogen hätte.

(2) Die Zusatzrenten sind monatlich im vorhinein fällig und erlöschen mit dem Fortfall der Voraussetzungen.

§ 41. Der Anspruch auf ein Zusatzruhegehalt, auf eine Zusatzwitwenrente und auf eine Waisenrente erlischt ferner aus den in § 16, Abs. 1, lit. a), b) und c) angeführten Gründen.

Gnadengaben

§ 42. Sind die Voraussetzungen für die Gewährung einer Zusatzrente nach § 39 nicht erfüllt, so kann an ehemalige Vertragsbedienstete und deren Hinterbliebene vom Dienstgeber eine Gnadengabe gegen jederzeitigen Widerruf gewährt werden.

Sterbegeld

§ 43. (1) Hinterläßt ein Vertragsbediensteter, der mindestens ein Jahr im kirchlichen Dienst gestanden war, eine Ehegattin oder Kinder, so erhalten diese, sofern sie mit dem Verstorbenen im gemeinsamen Haushalte gelebt haben, ein Sterbegeld. Dieses beträgt nach Vollendung des ersten Dienstjahres einen Bruttomonatsbezug, nach Vollendung des 5. Dienstjahres zwei Bruttomonatsbezüge, nach Vollendung des 10. Dienstjahres drei Bruttomonatsbezüge ohne Familien- und Kinderzulage und Kindererziehungsbeihilfe.

(2) Bei Fehlen der unter Abs. 1 genannten Angehörigen erhalten sonstige Verwandte oder andere Personen, die für die Bestattung gesorgt haben, die Kosten eines einfachen Begräbnisses gegen Vorlage der Rechnung bezahlt, jedoch nur bis zu dem im Abs. 1 genannten Höchstausmaß.

(3) Mit der Zahlung des Sterbegeldes an einen der Hinterbliebenen erlischt der Anspruch der übrigen an den Dienstgeber.

Abschnitt III

Bestimmungen für Kirchenbeamte

Begriff der Kirchenbeamten

§ 44. Kirchenbeamte werden ausdrücklich als solche auf Grund eines Dienstvertrages angestellt. Der Dienstvertrag hat außer den im § 5, Abs. 2, lit. a), c) bis f) geforderten Angaben noch die Bestimmung zu enthalten, daß das Dienstverhältnis seitens des Dienstgebers unkündbar und auf Lebenszeit abgeschlossen wird. Kirchenbeamte haben Anspruch auf Ruhegehalt und Hinterbliebenenversorgung und müssen auf Antrag als Mitglieder der Krankenfürsorge der Evangelischen Kirche A. u.

H. B. in Österreich aufgenommen werden.

Schaffung der Dienstposten

§ 45. (1) Dienstposten für Kirchenbeamte dürfen nur für besonders wichtige und umfangreiche Arbeitsgebiete geschaffen werden, die eine besondere Ausbildung erfordern.

(2) Die Schaffung von Dienstposten für Kirchenbeamte obliegt den im § 3, Abs. 1 genannten kirchlichen Stellen. Der Beschluß hierüber bedarf der Genehmigung des Oberkirchenrates. Die Bestimmungen des § 189, Abs. 4, KV bleiben unberührt.

Anstellung

§ 46. Die Anstellung als Kirchenbeamter erfolgt durch die gleiche Stelle, die zur Schaffung des Dienstpostens berufen ist, soweit die Kirchenverfassung nicht eine andere Bestimmung enthält.

Gehaltsbestimmungen

§ 47. (1) Für das Diensteinkommen des Kirchenbeamten sind die §§ 29 bis einschließlich 37 mit der Maßgabe anzuwenden, daß an Stelle von „Entlohnungsgruppen" „Verwendungsgruppen" treten.

(2) Der Kirchenkanzler, sein Stellvertreter, der Leiter der Buchhaltungs- und Rechnungsabteilung im Oberkirchenrat erhalten eine Funktionszulage. Ferner gebührt dem Kirchenkanzler für die mit der Führung des Amtes verbundenen Auslagen eine Dienstaufwandentschädigung. Die Höhe der Funktionszulage und der Dienstaufwandentschädigung wird von den Synodalausschüssen A. B. und H. B. den jeweiligen Verhältnissen entsprechend festgesetzt.

Ruhestands- und Hinterbliebenenversorgung

§ 48. (1) Vom vollendeten 65. Lebensjahre an hat der Kirchenbeamte das Recht, ohne Angabe von Gründen in den Ruhestand zu treten.

(2) Mit Ablauf des Kalenderjahres, in dem der Kirchenbeamte sein 70. Lebensjahr vollendet, wird er in den Ruhestand versetzt.

(3) Wenn es im Interesse der Kirche gelegen ist, kann das Dienstverhältnis vom Dienstgeber zweimal um je ein Jahr verlängert werden.

§ 49. (1) Eine Versetzung in den Ruhestand vor dem 65. Lebensjahr kann nur erfolgen

a) über eigenen Antrag auf Grund eines amtsärztlichen Zeugnisses, das die dauernde Dienstunfähigkeit nachweist,

b) von Amts wegen, wenn ein Kirchenbeamter infolge eines körperlichen Gebrechens oder mangels der zur Versehung seines Amtes erforderlichen geistigen oder körperlichen Kräfte dauernd dienstunfähig ist.

(2) Die Versetzung in den Ruhestand kann aufgehoben werden, wenn die hierfür maßgebend gewesenen Gründe weggefallen sind.

(3) Die Versetzung in den Ruhestand spricht der Dienstgeber (§ 3) aus.

§ 50. (1) Die Höhe des Ruhegehaltes richtet sich sinngemäß nach den Bestimmungen der §§ 68 bis 70 der Ordnung des geistlichen Amtes (Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Nr. 51/50) in der geltenden Fassung.

(2) Für die Anspruchsberechtigung des Witwen- und Waisenbezuges gelten sinngemäß die Bestimmungen der §§ 71 und 72 der Ordnung des geistlichen Amtes.

§ 51. Hinsichtlich des Sterbegeldes gelten für die Kirchenbeamten sinngemäß die Bestimmungen der §§ 73, 74 und 75, hinsichtlich der Fälligkeit der Hinterbliebenenbezüge die Bestimmungen des § 78, hinsichtlich des Erlöschens und des Ruhens der Versorgungsgenüsse die Bestimmungen der §§ 79 und 80 und hinsichtlich der Unfallfürsorge die Bestimmungen der §§ 91 und 92 der Ordnung des geistlichen Amtes.

Ergänzungsbestimmungen

§ 52. (1) Soweit im Abschnitt III für die Beamten keine besonderen Bestimmungen getroffen sind, gelten zunächst die Bestimmungen des Abschnittes II dieser Dienstordnung, ferner die Bestimmungen des Kirchengesetzes über die Ordnung des geistlichen Amtes und

der Disziplinarordnung (Amtsblatt für die Evangelische Kirche, Nr. 110/51).

Abschnitt IV

Übergangs- und Schlußbestimmungen

§ 53. (1) Auf Grund eines Dienstvertrages oder eines ordnungsgemäßen Beschlusses eines Dienstgebers (§ 3) erworbene Rechte von Personen, die bei Inkrafttreten dieser Dienstordnung bereits Angestellte, Beamte oder Ruheständler sind, werden durch diese Dienstordnung nicht berührt.

(2) Dienstnehmer, deren Dienstbezüge nach den in dieser Dienstordnung enthaltenen Gehaltsbestimmungen der §§ 29 ff. niedriger wären als die ihnen derzeit zufließenden, erhalten eine Ausgleichszulage im Ausmaße des Unterschiedsbetrages, die so lange bestehen bleibt, bis sie durch Vorrückung in höhere Gehaltsstufen (§ 30) ausgeglichen ist.

(3) Soweit bereits angerechnete Dienstzeiten nach dieser Dienstordnung nicht anrechenbar sind, bleibt die Anrechnung aufrecht.

§ 54. Diese Dienstordnung tritt an dem auf die Verlautbarung im Amtsblatt folgenden Monatsersten in Kraft. Gleichzeitig treten außer Kraft:

a) Die Kirchengemeindeangestelltenordnung vom 30. Oktober 1943, Amtsblatt (ABl.) Nr. 90/43,

b) die Kirchenbeamtenordnung vom 14. November 1939, ABl. Nr. 176/39, in der Fassung vom 17. April 1941, Zl. 2388/41, ABl. Nr. 51/41, und vom 12. Mai 1943, Zl. 3065/43, ABl. Nr. 33/43,

c) die vorläufige Besoldungsordnung für die weltlichen Dienstnehmer der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 3. Oktober 1950, ABl. Nr. 96/50, in der Fassung der Verfügungen mit einstweiliger Geltung vom 18. Dezember 1950, Zl. 8415/50, ABl. Nr. 9/51, vom 26. Juni 1951, Zl. 5126/51, ABl. Nr. 80/51, und vom 7. November 1951, Zl. 7123/51, ABl. Nr. 124/51,

c)[1] die §§ 4, Abs. 2 und 5 der Satzungen der Krankenkasse der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 28. November 1939, Zl. 9351/39, ABl. Nr. 178/39, in der Fassung der Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H. B. vom 28. Dezember 1948, Zl. 10068/48, ABl. Nr. 102/48, und vom 7. Juni 1949, Zl. 4365/49, ABl. Nr. 47/49.

§ 55. Wenn die im § 1, Abs. 1 und 2 genannten Körperschaften Angelegenheiten dienstrechtlicher oder besoldungsrechtlicher Natur verhandeln, ist vorher die Stellungnahme der Vertretung der Dienstnehmer einzuholen.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1954, Seite 63 ff., Nr. 109.)

Disziplinarordnung[1] — Änderung des § 31. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205, Abs. 2, Z. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) die nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

Art. I.

Die Disziplinarordnung (ABl. Nr. 110/51) in der Fassung der Verfügung mit einstweiliger Geltung vom 30. Mai 1952 (ABl. Nr. 55/52) und vom 13. Mai 1954 (ABl. Nr. 48/54), wird abgeändert wie folgt:

Der § 31 und dessen Überschrift erhalten folgende Fassung:

„3. Vorläufige Aufschiebung der Vorrückung in höhere Bezüge, der Ordination, der Wahl und der Bestellung.

§ 31. (1) Die Einleitung eines Disziplinarverfahrens hat in jedem Fall die vorläufige Aufschiebung der Vorrückung in höhere Bezüge bis zum rechtskräftigen Abschluß des Verfahrens zur Folge. Innerhalb des gleichen Zeitraumes können weder Kandidaten ordiniert noch geistliche Amtsträger auf eine Amtsstelle gewählt oder nach § 121 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Nr. 57/49) bestellt werden.

(2) Endet das Verfahren mit der Ein-

[1] Soll sicher heißen: „d)". Die Redaktion.

[1] Siehe ÖAKR III, 1952, 118 ff.

stellung oder mit einem Freispruch oder hat die verhängte Strafe keine Wirkung auf die Vorrückung, so sind die während des Verfahrens einbehaltenen Vorrückungsbeträge nachzuzahlen.

(3) Wird die Ordination eines Kandidaten wegen der Einleitung eines Disziplinarverfahrens nicht durchgeführt und endet das Verfahren mit der Einstellung oder mit einem Freispruch, so ist als Zeitpunkt der nachzuholenden Ordination der Tag anzunehmen, an dem diese nach Ablegung der Amtsprüfung frühestens hätte stattfinden können.

(4) Die Zulassung eines Kandidaten, gegen den ein Disziplinarverfahren läuft, zur Amtsprüfung ist zulässig, doch kann die Ausfolgung des Amtsfähigkeitszeugnisses erst nach Beendigung des Verfahrens, und zwar nur dann erfolgen, wenn das Disziplinarerkenntnis eine weitere Verwendung im Seelsorgedienst nicht ausschließt."

Art. II.

Diese Verfügung tritt mit 1. November 1954 in Kraft.

•

Bisherige Fassung des § 31 der Disziplinarordnung und dessen Überschrift:

„Vorläufige Aufschiebung der Vorrückung:

§ 31. (1) Die Einleitung eines Disziplinarverfahrens hat in jedem Fall die vorläufige Aufschiebung der Vorrückung in höhere Bezüge bis zum rechtskräftigen Abschluß des Verfahrens zur Folge.

(2) Endet das Verfahren mit der Einstellung oder mit einem Freispruch oder hat die verhängte Strafe keine Wirkung auf die Vorrückung, so sind die während des Verfahrens einbehaltenen Vorrückungsbeträge nachzuzahlen."

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1954, Seite 56, Nr. 92.)

Ordnung des Geistlichen Amtes[1] **— Änderung des § 80.** Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205, Abs. 2, Z. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) nachstehende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

Art. I.

Die Ordnung des Geistlichen Amtes (ABl. Nr. 51/50) in der Fassung der Verfügungen mit einstweiliger Geltung vom 18. Dezember 1950 (ABl. Nr. 8/51), vom 7. November 1951 (ABl. Nr. 153/51), vom 27. Feber 1952 (ABl. Nr. 28/52) und vom 15. Dezember 1952 (ABl. Nr. 106/52), wird abgeändert wie folgt:

1. § 80, Abs. 3, erster Satz erhält folgende Fassung:

„Als Verwendung im öffentlichen Dienst gilt jede Beschäftigung im Dienst des Bundes, der Bundesländer, der Gemeinden und sonstiger öffentlich-rechtlicher Körperschaften oder eine dementsprechende Tätigkeit im Auslande."

2. Der Abs. 4 des § 80 entfällt.

Art. II.

Diese Verfügung tritt mit 1. Juli 1954 in Kraft.

•

Der § 80 lautet demnach in seiner neuen Fassung:

„(1) Wenn ein im Ruhestand befindlicher geistlicher Amtsträger aus einem öffentlichen Dienst ein Einkommen bezieht, so wird ihm sein Ruhegenuß nur insoweit ausbezahlt, als dieses Einkommen hinter seinen ruhegehaltsfähigen Dienstbezügen zurückbleibt.

(2) Wenn eine Witwengeldempfängerin aus einem öffentlichen Dienst ein Einkommen bezieht, so wird ihr Versorgungsgenuß nur insoweit ausbezahlt, als das Einkommen aus dem öffentlichen Dienstverhältnis hinter 75% der dem verstorbenen Ehegatten gebührenden Ruhebezüge zurückbleibt.

(3) Als Verwendung im öffentlichen Dienst gilt jede Beschäftigung im Dienste des Bundes, der Bundesländer, der Gemeinden und sonstiger öffentlich-rechtlicher Körperschaften oder eine dementsprechende Tätigkeit im Auslande. Ihr ist die Beschäftigung bei Vereinigungen, Einrichtungen und Unternehmungen, deren gesamtes Kapital sich

[1] Siehe ÖAKR I, 1950, 281 ff.

in öffentlicher Hand befindet, gleichzuhalten."

*

Der in Wegfall kommende Absatz 4 des § 80 hatte folgenden Wortlaut:

„(4) Der Versorgungsgenuß von Witwen und Waisen, die ihren dauernden Wohnsitz im Ausland haben, ruht während des Aufenthaltes im Ausland. Eine Nachzahlung erfolgt n i c h t."

*

Das bedeutet, daß Witwen und Waisen ab 1. Juli 1954 auch im Ausland ihre Pension erhalten können.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1954, Seite 56, Nr. 91.)

Personenstandsurkunden für Flüchtlinge, Ausstellung von Ersatzscheinen. Wie das Bundesministerium für Inneres mitteilt, wurden im Bereich des Bundeslandes Oberösterreich durch verschiedene Ämter gesetzlich anerkannter Kirchen Personenstandsurkunden lediglich auf Grund eidesstattlicher Aussagen der Parteien und Zeugen ausgestellt. Da eine solche Vorgangsweise den geltenden Rechtsvorschriften widerspricht, hat das Bundesministerium für Inneres ersucht, die Pfarrämter aufmerksam zu machen, daß die Ausstellung von Personenstandsurkunden (Geburts-, Heirats- und Sterbeurkunden) nur auf Grund der vorliegenden Kirchenbücher erfolgen kann.

Hingegen bleibt es den Pfarrämtern unbenommen, für den innerkirchlichen Bereich Bescheinigungen über ausschließlich kirchliche Rechtsverhältnisse (z. B. Taufe, Konfirmation, Trauung usw.) in besonderen Ausnahmefällen auch dann auszustellen, wenn der Inhalt dieser Bescheinigung lediglich durch eidesstattliche Aussagen bestätigt wird. Von dieser Möglichkeit haben bisher die Dienststellen der Evangelischen Flüchtlingshilfe in Wien und Linz Gebrauch gemacht, da es sich praktisch nur um Ansuchen von Flüchtlingsfamilien handelte, die ihre Originaldokumente verloren haben und nicht wieder neu beschaffen können. Wegen Verringerung des Personalstandes der Wiener Dienststelle werden solche Bescheinigungen künftig nur noch von der Dienststelle der Evangelischen Flüchtlingshilfe Linz, Hausleitnerstraße Nr. 32, ausgestellt.

Es bestehen jedoch keine Bedenken, daß in dringenden Fällen auch die Pfarrämter eine solche Bescheinigung ausstellen, wenn dabei folgender Vorgang eingehalten wird:

Das Ansuchen um Ausstellung einer Bescheinigung über die vollzogene Taufe, Konfirmation oder kirchliche Trauung ist bei dem für den Wohnsitz des Antragstellers zuständigen Pfarramt persönlich in Gegenwart zweier Zeugen, denen der Antragsteller persönlich bekannt ist, vorzubringen. Über die eidesstattlichen Aussagen des Antragstellers und der beiden Zeugen ist ein Protokoll aufzunehmen, in welchem auch der Wohnort und die Identitätskarte der Zeugen zu vermerken sind. Die Verwendung der für den innerkirchlichen Bereich aufgelegten Vordrucke „Taufschein", „Kirchlicher Trauschein" und „Totenschein", ist ebenso unstatthaft wie die Verwendung der Vordrucke „Geburtsurkunde", „Heiratsurkunde" und „Sterbeurkunde". Vielmehr sind die von der Buchdruckerei Karl Fleck in Wien eigens für diesen Zweck hergestellten Vordrucke zu verwenden, deren Restbestände vom Oberkirchenrat gegen Ersatz der Portospesen abgegeben werden. Der Text dieser Vordrucke bringt unmißverständlich zum Ausdruck, daß es sich in keinem Fall um die Beurkundung der Geburt, der Eheschließung oder des Sterbefalles, sondern um eine Bescheinigung über die Taufe, die kirchliche Trauung oder kirchliche Beerdigung handelt. Auf diese Weise wird einerseits den Flüchtlingen, die ihre Personenstandsurkunden verloren haben, eine Hilfe geboten, andererseits auch den Bestimmungen der Verordnung über die Einführung des deutschen Personenstandsgesetzes (Gesetzblatt für das Land Österreich, Jahrgang 1938, 85. Stück, Nr. 287) vollauf Rechnung getragen.

(Amtsblatt für die Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1955, Seite 2, Nr. 1.)

Tragen des Amtskleides. Über Wunsch der Superintendentenkonferenz werden die geistlichen Amtsträger und Pfarrer im Ruhestand ersucht, darauf zu achten, daß das Amtskleid nur in den nachstehend angeführten Fällen getragen wird:

a) bei allen gottesdienstlichen Handlungen innerhalb und außerhalb der Kirche,

b) bei Teilnahme an Beerdigungen verstorbener aktiver oder pensionierter Amtsbrüder,

c) bei Weihehandlungen (Kirche, Glocken, Orgel) und sonstigen außergemeindlichen Festgottesdiensten der Evangelischen Kirche und in der Ökumene zusammengeschlossener Kirchen,

d) bei Ordinationen und Amtseinführungen.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1954, Seite 59, Nr. 99.)

Offenhalten der Kirchentüren. Auf Wunsch der Superintendentialversammlung der Diözese Linz und über Anregung der Superintendentenkonferenz vom 21. Jänner 1955 wird den Gemeinden empfohlen, die Kirchentüren nach Tunlichkeit auch an Wochentagen offen zu halten.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Jg. 1955, Seite 21, Nr. 19.)

Staatliches Recht

Klarstellung der Bezeichnung „religiöses Bekenntnis"; gesetzlich anerkannte kirchliche Religionsgesellschaften. Das Bundesministerium für Inneres hat mit Erlaß vom 23. Jänner 1954, Zl. 20.328-9/54, mitgeteilt:

„In Ergänzung des hierortigen Erlasses vom 22. Juni 1946, Zl. 32.537—9/46, wird im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für Unterricht folgendes mitgeteilt:

Das derzeit geltende Recht (insbesondere Artikel 15 und 16 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867, R. G. Bl. Nr. 142) unterscheidet Angehörige der gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften und Anhänger gesetzlich nicht anerkannter Religionsbekenntnisse. Bei beiden handelt es sich um Personen, die sich zu einem positiven Gottesglauben bekennen. Bei der ersteren Gruppe ist das Bekenntnis durch die rechtliche Zugehörigkeit zu der betreffenden Kirche oder Religionsgesellschaft gegeben, bei der anderen hat für die Feststellung des Bekenntnisses die eigene Angabe der betreffenden Person maßgebend zu sein. Als dritte Gruppe kommen alle Personen in Betracht, die sich zu keinem bestimmten Gottesglauben bekennen, wie z. B. die ‚Gottgläubigen', oder die den Gottesbegriff überhaupt ablehnen.

Die derzeit in Österreich gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften sind:

1. Römisch-katholische Kirche,
2. Evangelische Kirche A. u. H. B.,
3. Altkatholische Kirche Österreichs,
4. Griechisch-orientalische Kirche,
5. Israelitische Religionsgesellschaft,
6. Methodistenkirche in Österreich.

Es sind sohin die Angehörigen der unter Z. 1 bis 6 angeführten Kirchen und Religionsgesellschaften je nach ihrer Zugehörigkeit zur betreffenden Kirche oder Religionsgesellschaft, die Anhänger gesetzlich nicht anerkannter Religionsbekenntnisse nach der von ihnen angegebenen Bekenntnisbezeichnung (z. B. Anglikaner usw.), jene Personen, die sich zu keinem bestimmten Gottesglauben bekennen (z. B. ‚Gottgläubige') oder Personen, die den Gottesbegriff überhaupt ablehnen, als Personen ‚ohne religiöses Bekenntnis' zu bezeichnen."

Vornamen. Erlaß des Bundesministeriums für Inneres, Zl. 46153—9/54 vom 5. Juli 1954.

Aus gegebenem Anlaß wird eröffnet:

Mit der gemäß § 21, Absatz 1, Ziffer 4 des Personenstandsgesetzes vorgenommenen Eintragung der Vornamen in das Geburtenbuch sind die Vornamen

festgelegt. Jede spätere Änderung (Vermehrung, Verminderung oder Umstellung) der Vornamen bedarf einer behördlichen Genehmigung (Gesetz über die Änderung von Familiennamen und Vornamen vom 5. Jänner 1938, Deutsches RGBl. I, S. 9).

Die Bestimmung des § 172 der DA., wonach dann, wenn unter mehreren Vornamen ein Vorname als Rufname bezeichnet wird, dieser im Geburtenbuch durch die Unterstreichung als Rufname kenntlich zu machen ist, wird aufgehoben.

In Hinkunft hat bei Neueintragungen folgendes zu gelten:

Wird unter mehreren Vornamen ein Vorname als Rufname bezeichnet, so ist dieser an erster Stelle einzutragen. Ist jedoch die Bezeichnung eines Vornamens als Rufname nicht ausdrücklich erfolgt, so ist grundsätzlich der erste Vorname als Rufname anzusehen."

Durch diesen Erlaß gewinnt die genaue Unterscheidung der Rubriken „Taufname(n)" und „zusätzlicher Taufname" in unseren neuen Taufbüchern und Taufscheinen größere Bedeutung. Die Richtlinien II 6 und 7 des „Wegweisers zur Führung der Pfarrmatriken" sind daher genau zu befolgen.

(Wiener Diözesanblatt, 92. Jg., 1954, S. 109, Nr. 159, c.)

Ausfertigung von Personenstandsurkunden auf Grund eidesstättiger Erklärung. Das Bundesministerium für Inneres hat gegenüber dem Bundesministerium für Unterricht darauf hingewiesen, daß seitens einiger Pfarrämter in Oberösterreich, unter Benützung der gesetzlich vorgeschriebenen Formulare, lediglich auf Grund eidesstättiger Aussagen von Parteien und Zeugen Personenstandsurkunden (Geburtsurkunden) ausgestellt werden. Es handelt sich hier offenbar um Flüchtlinge, die nicht mehr im Besitze der Originaldokumente sind und auf diese Weise die Rekonstruktion der Dokumente erreichen.

Diese Vorgangsweise widerspricht den geltenden Vorschriften des Personenstandsrechtes, überdies haben auch die Inhaber solcher unzulässigerweise ausgestellter Urkunden im Falle ihres Gebrauches Schwierigkeiten zu gewärtigen. Insbesondere würden solche Papiere von ausländischen Behörden keinesfalls anerkannt, was bei Flüchtlingen unter Umständen im Falle ihrer Auswanderung sehr ins Gewicht fallen kann.

Es darf daher gebeten werden, die Angelegenheit zu überprüfen und die in Betracht kommenden Pfarrämter auf die Unzulässigkeit dieses Vorganges sowie auf den Umstand hinzuweisen, daß mit dieser sicherlich aus anerkennenswerter Hilfsbereitschaft vorgenommenen Dokumentenausstellung den Parteien in der Tat kein guter Dienst geleistet wird, da sie von den Urkunden kaum Gebrauch machen könnten. Es wird daher ersucht, dafür Sorge zu tragen, daß solche Urkunden-Rekonstruktionen in Hinkunft nicht mehr vorgenommen werden.

Bemerkt wird, daß allerdings die Ausstellung von Taufbescheinigungen auf Grund von Zeugenerklärungen, wie sie ebenfalls vorgenommen wurden, den Pfarrämtern nicht verwehrt werden sollen; jedoch könnte diesen Dokumenten lediglich der Charakter einer Privaturkunde beigemessen werden.

Wien, am 16. November 1954

Bundesministerium für Unterricht, Zl. 76064 — Ka/54.

(Linzer Diözesanblatt, C. Jg., 1954, Nr. 127, S. 127 f.)

Schriftenverkehr mit Behörden und Ämtern der von öffentlich-rechtlichen Körperschaften erhaltenen Privatschulen; Befreiung von Stempelgebühren. Der nachstehende, an alle Landesschulräte und den Stadtschulrat für Wien gerichtete Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 8. März 1955, Zl. 70.789/III-10/53, wird hiermit zur Kenntnisnahme mitgeteilt:

„Wie einem Erlaß des Bundesministeriums für Finanzen, Z. 91.551-11/54 (abgedruckt im Amtsblatt der österreichischen Finanzverwaltung unter Nr. 13/1955) zu entnehmen ist, genießen katholische Orden und Kongregationen als Körperschaften des öffent-

lichen Rechts die persönliche Gebührenfreiheit nach § 2, Z. 3 des Gebührengesetzes 1946 hinsichtlich ihres Schriftverkehrs mit den öffentlichen Behörden und Ämtern.

Im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für Finanzen wird festgestellt, daß auch der von diesen Institutionen als etwaigen Schulerhaltern mit den öffentlichen Behörden und Ämtern geführte Schriftenverkehr einer Stempelgebühr nicht unterliegt. Die gleiche Gebührenbefreiung genießen alle anderen von gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften oder von sonstigen öffentlich-rechtlichen Körperschaften erhaltenen Privatschulen.

Es wird nicht ausdrücklich darauf hingewiesen, daß sich diese Befreiung nur auf Stempelgebühren im Sinne des Gebührengesetzes 1946, BGBl. Nr. 184, in der geltenden Fassung, nicht aber auch auf Verwaltungsabgaben im Sinne des AVG 1950 bzw. der Bundes-Verwaltungsabgabenordnung 1950, BGBl. Nr. 195, bezieht."

Gebührenbefreiung katholischer Orden und Kongregationen. Aus gegebenem Anlaß sieht sich das Bundesministerium für Finanzen zu der Feststellung veranlaßt, daß katholische Orden und Kongregationen als Körperschaften des öffentlichen Rechtes anzusehen sind und daher die persönliche Gebührenfreiheit nach § 2, Abs. 3 des Gebührengesetzes 1946 in der derzeit geltenden Fassung genießen.

(Erlaß des Bundesministeriums für Finanzen vom 31. Dezember 1954, Z. 91.551—11/54, Amtsblatt der österreichischen Finanzverwaltung, Nr. 13/1955.)

Steuerliche Behandlung der römisch-katholischen Pfarrpfründen und Pfarrbenefizien. Das Bundesministerium für Finanzen hat unter Zl. 55.957—10/1954 vom 30. August 1954 in obiger Angelegenheit an alle Finanzlandesdirektionen folgenden Erlaß gerichtet:

„Das Bundesministerium für Unterricht hat sich mit Note vom 3. Juni 1954, Zl. 75.615—Ka/1952 zu der Frage der rechtlichen Stellung der Pfarrpfründen und Pfarrbenefizien wie folgt geäußert:

‚Die römisch-katholische Kirche, deren Eigenschaft als öffentlich-rechtliche Körperschaft feststeht, besteht und wirkt tatsächlich in ihren einzelnen, auf Grund der Normen des kanonischen Rechtes vorgesehenen Institutionen. Zu diesen gehören auch die Pfarrkirchen und die Pfarrpfründen als nach kanonischem Recht errichtete selbständige Glieder der römisch-katholischen Kirche. Sie erlangen ihre Rechtspersönlichkeit für den staatlichen Bereich nach den einschlägigen gesetzlichen Bestimmungen durch die Hinterlegung der Anzeige über ihre kanonische Errichtung durch den zuständigen Diözesanordinarius bei der obersten Kultusaufsichtsbehörde. Als selbständige Einrichtungen der römisch-katholischen Kirche kommt den Pfarrkirchen und den Pfarrpfründen in gleicher Weise öffentlich-rechtlicher Charakter wie der römisch-katholischen Kirche als Religionsgesellschaft selbst zu.'

Im Hinblick auf diese gemäß § 9 der Durchführungsverordnung zum Grundsteuergesetz für das Veranlagungs- und Rechtsmittelverfahren bindende Rechtsauffassung des Bundesministeriums für Unterricht werden die Finanzlandesdirektionen eingeladen, die auf dem Gebiet der Grundsteuer für die öffentlich-rechtlichen Körperschaften vorgesehenen steuerlichen Begünstigungen auch den Pfarrpfründen und Pfarrbenefizien einzuräumen."

(Linzer Diözesanblatt, C. Jg., 1954, Nr. 131, S. 130.)

Gebührenbefreiung für die Caritaszentrale und Pfarrcaritasstellen in Tirol. Über Ansuchen hat das Finanzamt für Gebühren und Verkehrssteuern in Innsbruck den Bescheid gegeben, daß den obgenannten Stellen die Gebührenfreiheit gemäß § 2, Ziff. 3, Gebührengesetz 1946 zuerkannt wird.

Sie genießen für den Schriftverkehr mit den öffentlichen Behörden und Ämtern, das heißt, für Eingaben, die sie an solche richten, die persönliche Gebührenbefreiung. Bei allen derartigen Eingaben ist an Stelle der sonst vor-

gesehenen Stempelmarke folgender Vermerk anzubringen:

„Gebührenfrei gem. § 2, Ziff. 3, Gebührengesetz 1946, lt. Bescheid des FA. f. Geb. und Verk. St. in Innsbruck vom 16. März 1955, Zl. 322/55."

Die Befreiung erstreckt sich jedoch nur auf solche Schriften, die die Caritasstellen selbst an öffentliche Behörden und Ämter richten, nicht aber auf solche, die von öffentlichen Ämtern an sie gerichtet werden.

Als Entscheidungsgrund wurde angeführt, daß die Caritas der Apostolischen Administratur in Innsbruck als Zentralstelle und deren Zweigstellen, die Pfarrcaritasstellen, als Einrichtungen anzusehen sind, die ausschließlich Humanitäts- und Wohltätigkeitszwecke verfolgen.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, 30. Jg., 1955, Seite 15, Nr. 26.)

Anrechnung von Vordienstzeiten bei Ruhegenußbemessung — Gegenseitigkeit gegenüber der Evangelischen Kirche A. B. und H. B. in Österreich[1]. Mit Rundschreiben des Bundesministeriums für Finanzen vom 5. Mai 1954, Zl. 43.210—24/49 (verlautbart im Amtsblatt der österreichischen Finanzverwaltung vom 8. Juni 1954 unter Nr. 104), wurde bekanntgegeben, daß die Gegenseitigkeit zwischen dem Bund und der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich für die für den Ruhegenuß anrechenbaren Dienstzeiten im Sinne des § 2, Abs. 2 der Ruhegenußdienstzeitenverordnung (BGBl. Nr. 231/49) vom 18. November 1949 an gegeben ist (Beschluß der Bundesregierung vom 27. April 1954).

Übernahme von Kantordienst — Nebenbeschäftigung. Vom Amt der burgenländischen Landesregierung erging an alle Bezirkshauptmannschaften und die Magistrate der Freistädte Eisenstadt und Rust am 21. Juni 1954 unter Zahl VII—1938—1954 folgende Mitteilung, die den hochwürdigen Herren hiermit bekanntgegeben wird:

„Aus gegebener Veranlassung wird nachstehendes eröffnet: Die Übernahme von Kantordiensten stellt sich als eine Nebenbeschäftigung dar, die gemäß § 126 (4) des Bgld. Landesschulgesetzes 1937 ohne besondere Genehmigung der Schulbehörde gestattet ist. Durch die Übernahme einer solchen Nebenbeschäftigung wird ein neues Dienstverhältnis, und zwar zur betreffenden Kirche eingegangen. Das zum Lande bestehende öffentliche Dienstverhältnis wird hierdurch nicht tangiert. Das Amt der Bgld. Landesregierung erscheint deswegen auch nicht zuständig, Streitigkeiten, die aus diesem Dienstverhältnis etwa entstehen, zu entscheiden. Maßgeblich für solche Streitigkeiten sind jeweils die Bestimmungen des eingegangenen Dienstvertrages. Erfahrungsgemäß wird der Umfang der Pflichten des Kantors weitestgehend durch die Aufträge und Weisungen der Organe der Kirche bestimmt sein."

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jahrgang 1954, S. 59 f., Nr. VI.)

Religionslehrer — Verpflichtung zur Teilnahme an den Konferenzen der Schule. Das Amt der Burgenländischen Landesregierung hat am 10. Dezember 1954 unter Zahl VII—3704—1954, an alle Bezirkshauptmannschaften nachstehendes Rundschreiben erlassen:

„Aus wiederholten Rückfragen muß geschlossen werden, daß sich Zweifel darüber ergeben haben, ob die Religionslehrer berechtigt oder verpflichtet sind, an den Lehrerkonferenzen der Schule teilzunehmen, ob sie zu diesen Konferenzen einzuladen sind und welche Rechte und Pflichten sie dabei haben.

Hiezu wird folgendes festgestellt:

1. Alle Religionslehrer sind Angehörige des Lehrkörpers. Dies gilt für die vom Bund, vom Land oder von der Kirche (Religionsgesellschaft) bestellten Religionslehrer. Nach den Durchführungsbestimmungen zu § 3, Abs. 4 des Gesetzes über den Religionsunterricht in der Schule, BGBl. 190/1949, Min.-Vdg.-Bl. Nr. 108/1949 (Erlaß vom 15. November 1950, Zl. 28.625—IV/20a/50,

[1] Siehe auch ÖAKR 1954, II. S. 298.

Min.-Vdg.-Bl. Nr. 122/1950) haben die Religionslehrer als Mitglieder des Lehrkörpers alle Rechte und Pflichten, die Religionslehrern nach den gesetzmäßig erlassenen, jeweils in Geltung stehenden Schulvorschriften zukommen.

Diese gesetzliche Regelung ist im § 119 des Landesschulgesetzes 1937, LGBl. Nr. 40/1937, getroffen worden, welcher lautet:

„Jede Lehrkraft ist zur gewissenhaften Erteilung des Unterrichts nach dem vorgeschriebenen Lehrplan und zur genauen Erfüllung der sonstigen aus ihrer lehramtlichen Stellung sich ergebenden Obliegenheiten (... Teilnahme an den Beratungen des Lehrkörpers ... u. dgl.) sowie zur pünktlichen Einhaltung der festgesetzten Unterrichtsstunden verpflichtet ...'

Ergänzend kann zum Zwecke der Auslegung dieser Verpflichtung auch noch § 142 der definitiven Schul- und Unterrichtsordnung für allgemeine Volks- und Bürgerschulen (Hauptschulen) vom 29. September 1905, RGBl. Nr. 159, Min.-Vdg.-Bl. Nr. 49/1905 herangezogen werden:

„Die von der Kirche oder Religionsgesellschaft bestellten Religionslehrer, die Hilfslehrer und alle Lehrkräfte, die den Unterricht in besonderen Schulabteilungen erteilen oder deren Lehrgegenstand als ein unverbindlicher eingeführt ist, haben eine beschließende Stimme nur dann, wenn es sich um ihren Lehrgegenstand oder um ihre Schüler handelt.

Die von der Kirche oder Religionsgesellschaft bestellten Religionslehrer, die den Religionsunterricht klassenweise erteilen, haben eine beschließende Stimme auch in allen die Schulzucht, den Schulbesuch und die Schuleinrichtung im allgemeinen und die Schulkinder ihres Religionsbekenntnisses im besonderen betreffenden Angelegenheiten.

Im übrigen steht allen diesen Lehrkräften nur eine beratende Stimme zu.

2. Die Religionslehrer sind daher von der Schulleitung jeweils zur Konferenz einzuladen.

3. Die Religionslehrer haben daher das Recht, aber auch die Pflicht, an den Lehrerkonferenzen der Schule teilzunehmen.' "

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Jahrgang 1955, Seite 3, Nr. IX.)

Religionsstunden an Privatschulen.

Das Bundesministerium für Unterricht hat unter Zl. 75.283—III/10/54 vom 22. Oktober 1954 nachstehendes erlassen:

„Aus gegebenem Anlaß wird zu der Frage, ob konfessionelle Privatschulen mit Öffentlichkeitsrecht den Religionsunterricht in einem höheren Wochenstundenausmaß, als es in den allgemeinen Lehrplänen vorgesehen ist, führen können, eröffnet: Bezüglich der privaten Volks-, Haupt- und Sonderschulen bestimmt § 70, Z. 3 des Reichsvolksschulgesetzes, daß der Lehrplan mindestens den Anforderungen entsprechen muß, welche an eine öffentliche Schule gestellt werden, und § 70, Z. 5 desselben Gesetzes, daß jede Änderung im Lehrplan den Schulbehörden vor der Ausführung mitzuteilen ist. Des weiteren besagt § 72 des Reichsvolksschulgesetzes, daß Privatanstalten vom Bundesminister für Unterricht das Recht zur Ausstellung staatsgültiger Zeugnisse erhalten können, wenn die Organisation und das Lehrziel jener der öffentlichen Schule entspricht.

Hinsichtlich der privaten Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten (einschließlich der Bildungsanstalten für Kindergärtnerinnen und Horterzieherinnen und Bildungsanstalten für Arbeitslehrerinnen) enthält § 69 des R.V.G. die Bestimmung, daß solche Anstalten vom Bundesminister für Unterricht das Öffentlichkeitsrecht unter der Bedingung erhalten können, daß der Lehrplan nicht wesentlich von dem der staatlichen Lehrerbildungsanstalten abweiche, wobei allerdings gemäß § 68, Z. 1 des R. V. G. der Lehrplan einer privaten Lehrerbildungsanstalt sowie jede Änderung desselben der Genehmigung des Bundesministeriums für Unterricht bedürfen.

Bezüglich der privaten Mittelschulen ist im § 5 des provisorischen Gesetzes über den Privatunterricht vom 27. Juni

1850, R. G. Bl. Nr. 309, unter anderem festgelegt, daß ihre Einrichtung in bezug auf den Lehrplan in den wesentlichen Punkten jener einer gleichnamigen Staatslehranstalt entsprechen muß, ferner im § 7 dieses Gesetzes, daß Veränderungen in der Einrichtung der Landesschulbehörde anzuzeigen sind. Des weiteren bestimmt § 15 dieses Gesetzes, daß Privatlehranstalten vom Bundesministerium für Unterricht in den Rang öffentlicher Mittelschulen erhoben werden können — d. h., daß ihnen das Öffentlichkeitsrecht verliehen werden kann, wenn ihre Einrichtung die für den beabsichtigten Erfolg des Unterrichts nötigen Bürgschaften darbietet. Diese Bestimmungen des Privatschulgesetzes 1850 gelten im Sinne seines § 19, 2. Satz, mangels anderweitiger Bestimmungen auch für alle sonstigen Privatlehranstalten, soweit sie dem Unterricht und der Erziehung dienen.

Aus all den vorgenannten Vorschriften ergibt sich sonach, daß private Lehranstalten, auch wenn sie das Öffentlichkeitsrecht besitzen, sowie die nichtstaatlichen öffentlichen Stiftsgymnasien über den allgemeinen Lehrplan hinaus für den Religionsunterricht ein erhöhtes Wochenstundenausmaß einführen können, wenn dadurch nur die Anforderungen des allgemeinen Lehrplanes nicht verkürzt werden.

Eine solche Änderung ist jedoch vor ihrer Ausführung der zuständigen Landesschulbehörde anzuzeigen, die die Anzeige zur Kenntnis nimmt und hierüber, soweit es sich um private mittlere Lehranstalten handelt, dem Bundesministerium für Unterricht zu berichten hat. Einer Genehmigung für die Einführung eines erhöhten Stundenausmaßes für den Religionsunterricht bedarf es auf Grund der ausdrücklichen Vorschrift des § 68, Z. 1 des R. V. G. nur bei den privaten Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten (einschließlich der Bildungsanstalten für Kindergärtnerinnen und Horterzieherinnen und der Bildungsanstalten für Arbeitslehrerinnen), deren Erteilung dem Bundesministerium für Unterricht vorbehalten ist. Diese Genehmigung wird hiemit generell allen konfessionellen Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten (einschließlich der Bildungsanstalten für Kindergärtnerinnen und Horterzieherinnen und der Bildungsanstalten für Arbeitslehrerinnen) in dem Ausmaße erteilt, daß diese Anstalten berechtigt sind, Religionsunterricht statt mit den im Lehrplan vorgesehenen 2 Wochenstunden mit 3 Wochenstunden zu führen. Sofern eine solche Lehranstalt von dieser Genehmigung Gebrauch zu machen beabsichtigt, hat sie dies unter Berufung auf diesen Erlaß der zuständigen Landesschulbehörde anzuzeigen, die hierüber dem Bundesministerium für Unterricht einfach berichtet.

Durch diesen Erlaß wird die Bestimmung des in Kraft stehenden Lehrplanes für allgemeine Volksschulen nicht berührt, wonach in Ländern, in denen im Einvernehmen mit den Kirchenbehörden von 1934 ein von den allgemein vorgesehenen wöchentlichen Religionsstunden abweichendes Ausmaß üblich war, dieses — auch an öffentlichen Volksschulen — beizubehalten ist."

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1955, S. 12 f., Nr. 2.)

Kino-Vorführungen. Das Amt der Kärntner Landesregierung hat unter Zahl 3946/1/1954 über Kino-Vorführungen von öffentlich-rechtlichen Körperschaften, hier öffentlich anerkannten Religionsgemeinschaften zur Frage der Berechtigung unter 12. November 1954 folgendes eröffnet:

„Gemäß den Bestimmungen des § 1, Abs. 2, lit. d, L. G. Bl. Nr. 31/52, bedürfen Filmvorführungen, die ohne Erwerbsabsicht von öffentlich-rechtlichen Körperschaften vor ihren Mitgliedern und Bediensteten zu ihren beruflichen Zwecken veranstaltet werden, keiner Berechtigungsverleihung. Abs. 3 der zitierten Gesetzesstelle besagt weiter, daß die im Abs. 2 angeführten Filmvorführungen der Bezirksverwaltungsbehörde — in Städten mit eigenem Statut dem Magistrate — anzuzeigen sind, es sei denn, daß es sich um die Vorführung schwer entflammbarer Schmalfilme handelt, die keiner Anzeige bedarf. Im konkreten Falle hat nun eine öffentlich anerkannte Religionsgemeinschaft, die

im Sinne der Bestimmungen des § 1, Abs. 2, lit. d, rechtlich eine Körperschaft des öffentlichen Rechtes darstellt, vor Mitgliedern ihrer Glaubensgemeinde eine Filmvorführung über ein religiöses Thema veranstaltet. Eine derartige Veranstaltung fällt zweifelsohne unter die Bestimmungen des § 1, Abs. 2, lit. d, Kinogesetz, wenn sie ohne Erwerbsabsicht, d. h. ohne Einnahme eines bestimmten Entgeltes, veranstaltet wird, wobei freiwillige Spenden der Mitglieder der Glaubensgemeinschaft nicht unter den Begriff Entgelt fallen. Der Veranstalter, im konkreten Falle der zuständige Kirchenrat, ist im Falle, daß es sich nicht um schwer entflammbare Schmalfilme handelt, die, wie bereits eingangs angeführt, keiner Anzeige bedürfen, nur verpflichtet, im Sinne der Bestimmungen des § 1, Abs. 3, Kinogesetz, derartige Veranstaltungen mindestens 14 Tage vor deren Abhaltung der zuständigen Bezirksverwaltungsbehörde (Magistrat) anzuzeigen. Findet die Bezirksverwaltungsbehörde, daß in bau-, sicherheits-, gesundheits- oder feuerpolizeilicher Hinsicht keine Bedenken obwalten, so hat sie hiezu die Genehmigung zu erteilen. Mit der Vorführung darf aber jedenfalls erst begonnen werden, wenn innerhalb zweier Wochen nach der Anzeige ein Untersagungsbefehl nicht zugestellt wird oder die Bezirksverwaltungsbehörde (Magistrat) schon früher erklärt hat, daß für eine Untersagung kein Anlaß besteht.

Zur Erzielung einer einheitlichen Handhabung dieser Bestimmungen werden die Behörden angewiesen, sich bei Behandlung derartiger Fragenkomplexe strikte an die oben angeführten Ausführungen zu halten."

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1955, S. 13 f., Nr. 11.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl.

ZEITBERICHTE

Kardinal Cicognani — Präfekt der Apostolischen Signatur. Papst Pius XII. ernannte Kardinal Gaetano Cicognani als Nachfolger des kürzlich verstorbenen Kardinals Giuseppe Bruno zum Präfekten des obersten kirchlichen Gerichtes der Apostolischen Signatur. Kardinal Cicognani wurde 1881 geboren und erhielt 1953 die Kardinalswürde. Er war unter anderem von 1936 bis 1938 Nuntius in Wien und später in Madrid.

Nuntius Erzbischof Dr. Dellepiane — 25 Jahre Bischof. Zur Feier seines silbernen Bischofsjubiläums zelebrierte Erzbischof Dr. Giovanni Dellepiane am Sonntag, dem 21. November 1954, im Stephansdom in Anwesenheit des Bundespräsidenten Dr. Körner, des Kardinals und Erzbischofs Dr. Innitzer sowie zahlreicher anderer bedeutender Persönlichkeiten der Regierung und des sonstigen öffentlichen Lebens ein feierliches Pontifikalamt. Die Festpredigt hielt Erzbischof-Koadjutor Dr. Jachym.

Dr. Heinrich Drimmel — Bundesminister für Unterricht. Zum neuen Bundesminister für Unterricht wurde vom Bundespräsidenten der bisherige Leiter der Hochschulsektion und des Kultusamtes im Bundesministerium für Unterricht, Min.-Rat Dr. Heinrich Drimmel, ernannt. Der neue Bundesminister hat sich in seiner bisherigen Tätigkeit als ausgezeichneter und vertrauter Fachmann auf dem Gebiete des Kirchenrechts erwiesen, er ist Mitglied der Rechtshistorischen Staatsprüfungskommission an der Wiener Universität und ein wissenschaftlich sehr interessierter Kenner des Kirchenrechts und der Rechtsgeschichte. Forschung und Studium des Kirchenrechts haben auch bisher seine vollste Förderung erfahren. Seine ersten ministeriellen Kundgebungen zeigen, daß seine Interessen in hohem Maße auf eine Regelung der schwebenden Fragen des Verhältnisses von Staat und Kirche in Österreich abzielen.

Dr. Alphons Gommenginger, Privatdozent, wurde vom Bundespräsidenten mit Entschließung vom 14. September 1954 zum außerordentlichen Professor für Kirchenrecht an der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Innsbruck ernannt.

Dr. jur. can. Alfred Kostelecky, Kaplan der Anima in Rom, wurde von Kardinal und Erzbischof Dr. Innitzer mit Wirksamkeit vom 1. September 1954 zum Domvikar bei St. Stephan und Advokaten am Metropolitan- und Diözesangericht Wien ernannt.

DDr. Bruno Wechner, bisheriger Provikar der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch, wurde von Papst Pius XII. zum Titularbischof von Cartenna und gleichzeitig durch Bischof Dr. Paul Rusch zum Generalvikar mit dem Sitz in Feldkirch ernannt.

Prälat Dr. Jakob Weinbacher, der Rektor des Anima-Kollegs in Rom, wurde von der Hl. Sakramentenkongregation zum Mitglied der Kommission für die Behandlung der Dispensfälle „super matrimonio rato et non consummato" bestellt.

Dr. Franz Zak, beurlaubter Domkurat, wurde zum Vizeoffizial des kirchlichen Diözesangerichtes St. Pölten ernannt.

Institut für Kanonisches Recht in München. Die Sacra Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus hat mit Reskript vom 30. April 1954, Nr. 814/48/44, dem Institut für Kanonisches Recht an der Theologischen Fakultät der Universität München die Rechte einer Kirchlichen Fakultät mit der Vollmacht, akademische Grade aus kanonischem Recht zu verleihen, für immer gewährt.

Die 7. Vollversammlung der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht wurde am 20. Jänner 1955 in den Räumen der Wiener Katholischen Akademie abgehalten. Unter den zahlreichen Festgästen seien insbesondere hervorgehoben der Präsident des österreichischen Nationalrates, Dr. Hurdes, der Bundesminister für Unterricht, Doktor Drimmel, der Apostolische Administrator für das Burgenland, Prälat Dr. László, der Bischof der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich, Dr. May, der Bischof der Altkatholischen Kirche, Dr. Török, der Hausherr des Schottenstiftes, Prälat Dr. Peichl, O. S. B., sowie die leitenden Beamten des Bundesministeriums für Unterricht, Professoren und Dozenten der Wiener Universität sowie zahlreiche Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens.

Der scheidende Präsident Dompropst Prälat Wagner gab einen Bericht über die Tätigkeit der Gesellschaft im abgelaufenen Vereinsjahr. Im Jahre 1954 wurden folgende Vorträge gehalten: Jänner — Univ.-Prof. Dr. Erwin Melichar, Wien: Der Laie in der Kirche; Feber — Sektionschef Dr. Hermann Zeissl, Wien: Der Heilige Stuhl und das österreichische Eherecht im frühen 19. Jahrhundert; März — Dr. Theo Mayer-Maly, Wien: Die Grundrechte des religiösen Lebens in der deutschen Verfassungsgeschichte der Neuzeit; April — Univ.-Prof. Dr. Wilhelm Kühnert, Wien: Konfessionalismus und Unionismus in der österreichischen evangelischen Kirche der Toleranzzeit; Mai — Univ.-Prof. Dr. Hans Liermann, Erlangen: Kirche und Staat in der Bundesrepublik Deutschland; Oktober — Univ.-Professor Dr. Raymundus Bidagor, Rom: Das spanische Konkordat; November — Bischof der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich, Dr. Gerhard May, Wien: Verwaltungsrechtliche Probleme der Evangelischen Kirche A. B. und H. B. in Österreich; Dezember — Univ.-Prof. Dr. Robert Höslinger, Wien: Die Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse in Österreich.

Nach Vorlage des Jahresberichtes der Gesellschaft und Bestätigung der Überprüfung der Finanzgebarung der Gesellschaft wurde die Neuwahl des Vorstandes vorgenommen, die folgendes Ergebnis hatte:

Präsident: Univ.-Professor Dr. Ludwig Adamovich, Präsident des Verfassungsgerichtshofes, Wien.

Vizepräsident: Dompropst Prälat Josef Wagner, Wien.

Schriftführer: Univ.-Professor Dr. Erwin Melichar, Wien.

Kassier: Univ.-Professor Dr. Willibald M. Plöchl, Wien.

Beiräte: Univ.-Professor Dr. Franz Arnold, Wien. — Univ.-Professor Dr. Hans Kreller, Wien. — Univ.-Dozent Dr. Alexander Dordett, Wien.

An Stelle des durch Krankheit verhinderten neugewählten Präsidenten bat sodann Vizepräsident Prälat Wagner den Präsidenten des Nationalrates, Dr. Hurdes, das Wort zu dem Festvortrag über das Thema „Demokratie und Religionsfreiheit" zu ergreifen, der mit großem Beifall aufgenommen wurde.

Errichtung einer Rechtsstelle der Diözese Seckau. Zur Wahrung aller rechtlichen Belange der Diözese Seckau wurde beim bischöflichen Ordinariat in Graz mit Wirksamkeit vom 10. November 1954 eine eigene Rechtsstelle errichtet. Zum Leiter der Rechtsstelle der Diözese Seckau wurde Dr. Helmut Marhold ernannt. Der Aufgabenbereich des Diözesangerichtes wird durch diese Verfügung in keiner Weise berührt.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1954, Seite 104, Nr. 157, I.)

Pfarrerrichtung. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Juli 1954 wurde jener Teil der Pfarre Altenmarkt, Diözese Salzburg, der ungefähr das Gebiet der politischen Gemeinde Eben im Pongau umfaßt, von dieser Pfarre abgetrennt und zur selbständigen Pfarre erhoben. Die neue Pfarre führt den Titel „Pfarrei zu unserer Lieben Frau Maria, Vermittlerin aller Gnaden, in Eben im Pongau."

Errichtung einer Pfarrexpositur St. Leonhard bei Villach. Der Ortsordinarius der Diözese Gurk hat mit Dekret vom 4. Oktober 1954 mit Wirksamkeit vom 6. Oktober 1954 eine Pfarrexpositur St. Leonhard bei Villach mit der bisherigen Filialkirche St. Leonhard als Pfarrexpositurkirche errichtet.

Seelsorgliche Betreuung fremder Häuser durch die Pfarre Ollern. Im Einverständnis mit dem hochwst. Erzbischöflichen Ordinariat Wien wurden aus seelsorglichen Gründen die rechts von der Straße liegenden Häuser der Riederbergsiedlung, die zur Pfarre Unter-Tullnerbach-Preßbaum gehören, der pfarrlichen Seelsorge Ollern zugeteilt. Die genannten Häuser verbleiben kirchenrechtlich bei der Pfarre Unter-Tullnerbach-Preßbaum.

Evangelische Pfarrgemeinden.

Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom

7. Juli 1954 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Pörtschach am Wörthersee mit dem vorläufigen Sitz in Moßburg, Kärnten,

13. Juli 1954 die Errichtung einer aus ausgepfarrten Gebietsteilen der Pfarrgemeinden Rutzenmoos, Vöcklabruck und Attersee bzw. Kammer am Attersee bestehenden Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Lenzing-Kammer,

27. September 1954 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde H. B. Linz-St. Martin, Oberösterreich, mit dem Sitz in Linz a. d. D., zu welcher sämtliche Glaubensgenossen reformierten Bekenntnisses (H. B. in den Bundesländern Oberösterreich und Salzburg) gehören,

5. November 1954 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Urfahr mit dem Amtssitz in Linz-Urfahr, deren Sprengel (bisher zur Pfarrgemeinde Linz-Innere Stadt gehörig) die Katastralgemeinden Pöstlingberg und Urfahr, das Dorf St. Magdalena bei Urfahr, die Stadtgemeinde Steyregg, die Ortsgemeinden Kirchschlag bei Linz, Lichtenberg bei Pöstlingberg und Sonnberg im Mühlkreis, den Gerichtsbezirk Ottensheim, den politischen Bezirk Rohrbach, die Gerichtsbezirke Grein, Perg und Mauthausen — letzteren mit Ausnahme der Ortsgemeinde Katsdorf — umfaßt,

12. November 1954 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Schärding am Inn, deren Sprengel (bisher zur Pfarrgemeinde Ried im Innkreis gehörig) das Gebiet des Verwaltungsbezirkes Schärding am Inn umfaßt,

6. Dezember 1954 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Wien-Hütteldorf (bisher als Tochtergemeinde zur Evangelischen Pfarrge-

meinde A. B. Wien-Hietzing gehörig), oberstkirchenbehördlich genehmigt.

Ausgliederung der Evangelischen Pfarrgemeinde Wien-Liesing. Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom 1. Dezember 1954 die Ausscheidung der Pfarrgemeinde A. B. Wien-Liesing aus dem Gebiet der Diözese A. B. Niederösterreich und die Zuweisung dieser Pfarrgemeinde an die Diözese A. B. Wien verfügt.

DISSERTATIONEN

Kirchenrechtlich interessante Dissertationen. Universität Wien, Philosophische Fakultät.

Kreß, Gertrude Josefa: Die kirchlichen Pfründenverleihungen Ferdinands I. innerhalb der Grenzen des gegenwärtigen österreichischen Staates (15. Februar 1954, Santifaller, Hantsch).

Novotny, Friedrich Maximilian: Die Vorarbeiter der Enzyklika Rerum novarum (30. Mai 1954, Knoll, Gabriel).

Redl, Wilhelmine Anna: Wallfahrtsvolkskunde von Annaberg in Niederösterreich (23. Dezember 1953, L. Schmidt, Koppers).

Roscher, Magdalena Georgine: Geschichte der Cistercienserabtei Viktring in Kärnten in der Zeit von 1142 bis 1534 (19. November 1953, Lhotsky, Santifaller).

Wetter, Martha Gertrud: Geschichte des Benediktinerinnenklosters St. Georgen am Längsee in Kärnten (15. Juni 1954, Lhotsky Benedikt).

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ephem — Ephemerides iuris canonici, Rom; FamRZ — Ehe und Familie im privaten und öffentlichen Recht, Zeitschrift für das gesamte Familienrecht, Bielefeld; Jurist — The Jurist, Washington D. C.; Mon — Monitor Ecclesiasticus, Rom; NRev — Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Louvain, Paris; Per — Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; RevDrC — Revue de Droit Canonique, Strasbourg; Th-PQSchr — Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; TübTh — Tübinger theologische Quartalschrift, Tübingen.

Arnold, F., De Personalitate iuridica dioeceseos. Adnotationes ad Responsionem Pont. Comm. Interpr. Codicis 23. Iunii 1953, Mon 78, 1953, 567 ff.

Bartolini, F., Una denunzia in materia di Inquisizione tra la fine del secolo XIII e l'inizio del XIV, Estratto dal Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano, n. 66, Rom 1954.

Bender, L., Convalidatio matrimonii mixti cuius pars catholica non tenetur servare formam canonicam, Mon 79, 1954, 233 ff.

Bender, L., Licita assistentia ad matrimonium ratione canonum 1097 et 1109, Mon 79, 1954, 96 ff.

Bender, L., Delegatio sacerdoti determinato (c. 1096), Per 43, 1954, 305 ff.

Bender, L., Forum externum et forum internum, Ephem X, 1954, 9 ff.

Bottoms, A. M., The Prenuptial Investigation, Jurist XIV, 1954, 126 ff.

Callewaert, J., La situation religieuse en U. R. S. S 1943—1953, NRev 76, 1954, 722 ff.

Canconeri, E., Utrum clerici et religiosi prohibeantur quominus „Totocalcio" ludant, Mon 79, 1954, 481 ff.

Clercq, Ch. de, La législation religieuse franque depuis l'avènement de Louis de Pieux jusqu'aux Fausses Décrétales, RevDrC IV, 1954, 371 ff.

Clercq, Ch. de, Mariages d'orientaux par un curé latin, RevDrC IV, 1954, 289 ff.

Delane, J. A., Canonical Separation and Civil Action, Jurist XIV, 1954, 318 ff.

Fedele, P., Analisi di recenti pubblicazioni italiane sul matrimonio in diritto canonico, Ephem X, 1954, 62 ff.

Fischer, E. H., Bußgewalt, Pfarrzwang und Beichtvaterwahl nach dem Dekret Gratians, TübTh 134, 1954, 39 ff.

Fischer, E. H., Die politische Klausel des Reichskonkordates und ihre rechtliche Tragweite, TübTh 134, 1954, 352 ff.

Flatten, H., Ehekonsens und Geisteskrankheit, Trierer Theologische Zeitschrift 5, 1954, 266 ff.

Godley, J. P., Brother — Sister Arrangement in Invalid Marriages, Jurist XIV, 1954, 253 ff.

Gommenginger, A., Error communis und Trauvollmacht, Th-PQSchr. 102, 1954, 301 ff.

Graziani, E., Intentio contrahendi e intentio sese obligandi, Ephem X, 1954, 28 ff.

Harrington, P. V., Analytic Comparison of Trials under Canon Law and Civil Law with Specific Reference to the Examination of Witnesses, Jurist XIV, 1954, 286 ff.

Hering, H., Estne „amplexus reservatus" intrinsece malus? Mon 79, 1954, 455 ff.

Huizing, P., De donatione ad causam piam facta a non baptizato, Per 43, 1954, 287 ff.

Janin, R., L'empereur dans l'Eglise byzantine, NRev 77, 1955, 61 ff.

Jombart, E., La réorganisation actuelle de la Mission de France, RevDrC IV, 1954, 420 ff.

Kellner, W., Die „Onkel-Ehe", FamRZ 1, 1954, 160 ff.

Kelly, J., The Marriage of Minors, Jurist XIV, 1954, 344 ff.

Kostelecky, A., Die Rechtsbeziehungen zwischen den Seelsorgern und dem Kapitel am Wiener Dom, Excerpta ex Dissertatione ad Lauream in Facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae, Rom 1954.

McVinney, R. J., The Catholic Layer and the Law Divine, Jurist XIV, 1954, 11 ff.

Metz, R., Saint Augustin et le Code de Droit canonique de 1917, RevDrC IV, 1954, 405 ff.

Miko, N., Das Ringen um die christliche Demokratie in Österreich, Th-PQSchr 103, 1955, 1 ff.

Naurois, L. de, Les aspects juridiques de l'affaire Finaly, RevDrC IV, 1954, 430 ff.

Naurois, L. de, Le concordat espagnol de 1953, RevDrC IV, 1954, 272 ff.

O'Dea, R. J., Procedure in Separation Cases, Jurist XIV, 1954, 322 ff.

Oesterle, G., De coadiutoribus canonicorum, Mon 79, 1954, 426 ff.

Oesterle, G., De incorporatione monasteriorum monialum, Mon 79, 1954, 435 ff.

Oesterle, G., Veritati et iustitiae, Ephem X, 1954, 184 ff.

Oesterle, G., De competentia iudiciali, Ephem X, 1954, 208 ff.

Peperoni, S., Intrursus in codice iuris canonici, Ephem X, 1954, 133 ff.

Piekoszewski, J., The Law of Marriage in Poland, Jurist XIV, 1954, 275 ff.

Quigley, J. A. M., The Extraordinary Minister of the Sacrament of Confirmation, Jurist XIV, 1954, 194 ff.

Quinn, H. G., Permission for Separation and Divorce, Jurist XIV, 1954, 239 ff.

Rabbitt, J. J., Five Examples of Juridical Basis for Institution of Marriage Cases, Jurist XIV, 1954, 136 ff.

Reeper, J. de, The History and Application of Canon 1098, Jurist XIV, 1954, 148 ff.

Risk, I., De Iure Anglicano, Per 43, 1954, 276 ff.

Sabattani, A., Separazione dei coniugi, Ephem X, 1954, 202 ff.

Staffa, D., Consultatio de accussatione matrimonii, Mon 79, 1954, 479 ff.

Stickler, A. M., De primatu romano historia collectionum jur. can. illustrato, Mon 79, 1954, 409 ff.

Vogel, C., Fiançailles, mariage et divorce dans les pays de religion orthodoxe grecque, RevDrC IV, 1954, 298 ff.

Wenner, J., Zur Heilung der sogenannten Onkel-Ehen, Theologie und Glaube, Jg. 1955, S. 44 f.

Wissing, G. M., Doppeltrauung? Th-PQSchr 103, 1955, 58 ff.

BUCHBESPRECHUNGEN

BOUSCAREN, T. LINCOLN: The Canon Law Digest, vol. III. The Bruce Publishing Company, Milwaukee 1954, VIII und 762 Seiten.

Nunmehr liegt der dritte Band dieses Nachschlagewerkes vor, das seit Jahrzehnten in der englischsprachigen kanonistischen Literatur zum unentbehrlichen Handbuch des Praktikers geworden ist. Wenn hier in erster Linie der Praktiker hervorgehoben wird, so deshalb, weil die Übersetzungen in die englische Sprache, soweit die Texte nicht von vornherein englisch waren, natürlich nur informative Rechtsquellen sind und man für die endgültig zu treffende Entscheidung den Originaltext zur Hand nehmen muß. Der Theoretiker wird aber das Buch auch gerne zur Hand nehmen, weil er sich in übersichtlicher Weise über alle Probleme informieren kann. Er macht sich ein Bild, bevor er in Detailstudien eingeht.

Der vorliegende dritte Band enthält alle offiziellen Dokumente der Acta Apostolicae Sedis für die Zeit vom 1. Jänner 1942 bis 31. Dezember 1952. Er enthält ferner Privatdokumente aus der gleichen Periode oder partikulare Normen und ergänzt schließlich die Arbeit durch frühere Rechtsurkunden, die bisher nicht bekannt waren. Eine ganz wesentliche Bereicherung liegt darin, daß dem 3. Band ein Generalindex über alle drei Bände angeschlossen ist, ein Index, der sehr detailliert gearbeitet ist und daher wirklich rasch die Auffindung der gewünschten Stellen ermöglicht. Das System der Zitierungen und Übersetzungen ist vervollkommnet worden. Die Einteilung der Zuweisung der einzelnen Entscheidungen oder Erlässe oder neuen Rechtssätze zu den betreffenden Kanons des CIC wurde im allgemeinen wie in den früheren beiden Bänden aufrechterhalten. Inhaltlich stellt das Werk eine nahezu unerschöpfliche Fundgrube sonst kaum oder nur schwer zugänglicher privater oder partikularrechtlicher Rechtsnormen dar. Der Verfasser, der zugleich das Vorbild für die deutsche Ausgabe von Suso Mayer geworden ist, ist bestens zu beglückwünschen. Es ist zu hoffen, daß es ihm auch vergönnt ist, für das folgende Jahrzehnt einen vierten Band zu veröffentlichen.

Willibald M. Plöchl

BROUTIN, P.: L'Evêque dans la tradition pastorale du XVIe siècle, adaption française de „Das Bischofsideal der katholischen Reformation" par Hubert Jedin, Desclée de Brouwer, L'Edition Universelle, 1953, 133 Seiten.

Die vorliegende Studie ist eine französische erweiterte Ausgabe einer Arbeit von Hubert Jedin. Ursprünglich bestimmt, das 60jährige Priesterjubiläum des Kardinals Bertram zu kommemorieren, konnte sie jedoch in dieser Form nicht erscheinen, da den damaligen Machthabern die Widmung eines derartigen Werkes an den hochangesehenen Kardinal nicht am Platze erschien.

1942 erschien eine kleine Ausgabe mit dem Titel „Sacramentum ordinis", die leider rasch vergriffen war. Nach dem Kriege wurde eine italienische Ausgabe veranstaltet, und nunmehr liegt eine von Broutin besorgte französische Adaption vor.

Broutin ist als Mitverfasser deswegen hervorzuheben, weil er die Kapitel über Claude de Seyssel, Jean Rhétius, George Witzel, le cardinal de Chivry, Stanislas Sokolowski, Louis Abelly und saint Charles Borromée angeschlossen hat wie auch den abschließenden Aufsatz „Conclusion" und die biographischen Noten.

Inhaltlich stellt die Arbeit eine ganz einzigartige Studie dar. Das Bischofsideal des 16. Jahrhunderts, des Zeitalters der Glaubensspaltung, hat auf katholischer Seite noch keine genügende Untersuchung gefunden. Nach dem landläufigen Begriff war der Bi-

schof der damaligen Zeit ein Mann der Renaissance und des Humanismus, den weltlichen Dingen zugetan und in seinen geistlichen Funktionen auf den Empfang der vielfach kumulierten Pfründen beschränkt. Dem aber stehen gegenüber eine Reihe der wertvollsten Repräsentanten, die, wie in Karl Borromäus, das Amt und Ansehen des Bischofs in höchstem Glanze erstrahlen ließen.

In diesem Buche ist eigentlich zusammengetragen, was literarisch und praktisch in der damaligen Zeit für die katholische Reform des Bischofsamtes und des bischöflichen Lebens geleistet wurde. Mit wissenschaftlicher Genauigkeit gearbeitet, in einem flüssigen und angenehmen Stil geschrieben, ist es eines der lesenswertesten Bücher unserer Zeit. Es wäre nur zu wünschen, daß dieser erweiterten französischen Ausgabe nunmehr eine deutsche folgen würde.

Willibald M. Plöchl

CAVELTI, URS JOSEF: Die öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften im schweizerischen Staatskirchenrecht (Band 8 der Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat). Univ. Verlag Freiburg, Schweiz, 1954, XX + 152 Seiten. Fr. 13.50/DM 13.—.

Nach den eingehenden Arbeiten Lamperts (insbesondere dessen „Kirche und Staat in der Schweiz") ist dem Verfasser wenig Raum zu neuen Untersuchungsbereichen geblieben. In den wichtigsten strittigen Fragen hat er sich auch der Meinung Lamperts angeschlossen. Derartige Streitfragen sind wegen der kantonalen Verschiedenheiten und des Hineinspielens des Bundesrechtes nicht selten, sie gestalten das schweizerische Staatskirchenrecht bekanntlich zu einem äußerst komplizierten Gebilde. Wie der Titel des Werkes besagt, schränkt der Verfasser seine Ausführungen auf die öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften ein, die dem in der Schweiz vorherrschenden System der Staatskirchenhoheit entsprechen. Daneben gibt es auch Religionsgemeinschaften auf privatrechtlicher Basis, insbesondere in den dem Trennungsprinzip verschriebenen Kantonen Genf und Neuenburg. Grundlage der öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften ist deren Anerkennung durch die Staatsgewalt. Darüber handelt das erste Kapitel unter Verwertung der bekannten staatsrechtlichen Begriffe und Lehren. Die Form der Anerkennung ist selbst in den einzelnen Kantonen nicht einheitlich. Sie ist zumeist schon in den Kantonsverfassungen ausgesprochen, erfolgt aber auch durch „Erlässe der gesetzgebenden Behörden" und liegt im Ermessen der Kantone. Das zweite Kapitel handelt von den Folgen der öffentlich-rechtlichen Anerkennung, wobei die interessanten Rechtsfragen der kirchlichen Mitgliedschaft, des kirchlichen Schulwesens, des kirchlichen Finanzwesens und der strafrechtliche Schutz der Kirchen untersucht wird. Das Gesamtbild: eine Fülle von Sondervorschriften gegenüber unzulänglichen Bundesrechtsnormen. Der Verfasser bemühte sich, den vielgestaltigen Stoff dem Leser verständlich zu machen. Bei der Besprechung schwieriger Rechtsfragen wäre es wohl angezeigt gewesen, den genauen Wortlaut der betreffenden Gesetze wiederzugeben.

Robert Höslinger

CHANG P.: De relationibus juridicis inter superiores regulares et moniales exemptas ipsis subditas. Regensburg, Münster 1953.

Das Büchlein ist weniger durch seinen Umfang als durch den Gegenstand seiner Untersuchung von Bedeutung. Der Regularobere der Nonnen wird nämlich im Gesetzbuch der Kirche stiefmütterlich behandelt. Der von Kardinal Gasparri verfaßte Index erwähnt ihn überhaupt nicht. Daher ist es an sich schwierig, die Canones zu finden, die sich mit dem Regularoberen der Nonnen befassen. Er begegnet uns zunächst in can. 500 § 2 CIC.: Nonnen, die der Vorschrift ihrer Konstitutionen gemäß unter der Jurisdiktion eines Regularoberen stehen, sind dem Ortsordinarius nur in den vom Recht vor-

gesehenen Fällen unterworfen. Es fehlt jede Begriffsbestimmung eines Regularoberen, und über den Inhalt und Umfang dieser Jurisdiktion suchen wir im CIC. vergeblich nach entsprechenden Normen.

Wohl bestimmt can. 535, 1°, daß die Vorsteherin des Nonnenklosters dem Ortsordinarius und auch dem Regularoberen, wenn das Kloster einem solchen unterstellt ist, wenigstens einmal im Jahre Rechenschaft über die Vermögensverwaltung zu erstatten hat. — Die Veranlagung der Mitgift erfolgt mit Zustimmung des Ortsordinarius und des Regularoberen, wenn das Haus von diesem abhängig ist (can. 549 CIC.). Regulare, auch Frauen, sind gemäß can. 615 CIC. von der Jurisdiktion des Ortsordinarius exempt außer jenen Nonnen, die einem Regularoberen unterstehen.

Daß diese dürftigen Bestimmungen höchst unbefriedigend sind, ist für jedermann einsichtig. Der Wert der Arbeit P. Changs besteht darin, daß er die rechtlichen Beziehungen zwischen dem Regularoberen und den Nonnen untersucht und klar dargestellt hat. Damit hat er eine Lücke ausgefüllt und den Kanonisten einen wertvollen Behelf in die Hand gegeben.

Franz Arnold

DÖRRER, ANTON: Alte Mahlgemeinschaften im Lichte ihrer Zeit (313—1803). Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Germ. Abt., Bd. 70, 1953, S. 267—311.

Das Gemeinschaftsmahl spielt auch in der kirchlichen Rechtsgeschichte eine Rolle, besonders als Totenmahl am Tage des Begräbnisses und als Jahrtagsmahl. Wurde der Jahrtag in einer Klosterkirche gehalten, so wurde für den Konvent ein Festmahl ausgerichtet, an dem auch die Verwandten des Stifters teilnahmen, auch wurde diesen wohl eine besondere Tafel gerichtet. Daneben finden wir die sogenannte „offene Spende", wie sie in Tirol genannt wird, eine Ausspeisung von Armen am Jahrtag, die sich in Resten noch bis zum Ende des ersten Weltkrieges und bis zur Inflation erhalten hat. Der Verfasser beschreibt uns nun eine Reihe von Mahlen an Patrociniumsfesten im Alpenraum, die mit den Jahrtagsmahlen mancherlei Ähnlichkeit aufweisen. Eine solche Ausspeisung finden wir etwa bei der Kirchweihe der 1513 errichteten St.-Nikolaus-Kirche in Petschied, einem Weiler am Ostende von Tal und Gemeinde Lüsen bei Brixen. Dabei wurde ein Stier geschlachtet und das Fleisch mit Zuspeise ausgeteilt. Im Jahre 1554 wird zum ersten Male das St.-Nikolaus-Mahl erwähnt. Über den Ursprung des Mahles hat sich weder eine schriftliche noch eine mündliche Überlieferung erhalten. Auch in der Nachbarpfarre Onach (Dekanat Bruneck) findet sich eine ähnliche Kirchtagsausspeisung mit der Schlachtung eines wohlgemästeten Stieres. In die Reihe dieser alten Ausspeisungen fügt sich die Stiftung der hl. Hildegard von Stein an der Drau (Ostkärnten) ein; auch dieser Ort stand unter der Herrschaft der Brixener Bischöfe. Aber auch außerhalb des Herrschaftsgebietes und der Einflußzone Brixens findet sich diese Ausspeisung bei der St.-Nikolaus-Kirche und der St.-Lorenz-Kapelle auf Schloß Weißenstein in Matrei in Osttirol, das früher zur Erzdiözese Salzburg gehörte. Auch in anderen Orten lassen sich noch Spuren solcher Ausspeisungen feststellen. Die Osttiroler Ausspeisungen starben schon im 17. Jahrhundert ab, die Ausspeisungen zu Lüsen und Onach erst im 19. Jahrhundert. In Stein an der Drau werden heute noch Brötchen unter Glockengeläute ausgeworfen, während die Verteilung von Stierfleisch bei der Säkularisation des Fürstbistums eingestellt wurde.

Wie zäh die Bauern an der Ausspeisung festhielten, zeigt das Beispiel von Lüsen, wo ein Bauer im Jahre 1725 eine Stiftung mit 1600 fl. machte, um die weitere Ausrichtung der Ausspeisung zu ermöglichen, nachdem die geistliche Obrigkeit im Jahre 1700 die bisher dafür aufgewandten Gelder zur Dotierung einer Hilfspriesterstelle verwendet hatte. Bemerkenswert ist es, daß die Kosten der Ausspeisung unsprünglich durch Sammlungen aufgebracht wurden.

Da Zeugnisse über diese Ausspei-

sungen erst seit dem 16. Jahrhundert überliefert sind, liegt ihr Ursprung im tiefen Dunkel, so daß jede Erklärung nur eine mehr oder weniger ansprechende Hypothese bleiben muß. Dörrer möchte sie von römischen Armenspenden am St.-Laurentius-Tage herleiten, wobei dann später St. Nikolaus den hl. Laurentius verdrängte.

Aufgabe der Forschung ist es nun, Untersuchungen darüber anzustellen, ob sich solche Ausspeisungen zu Kirchweih oder Patrocinium auch in anderen Gegenden feststellen lassen. So hat der Verfasser mit seiner schönen Arbeit der Forschung neue Wege gewiesen.

Hans Lentze

DÖRRER, FRIDOLIN: Der Wandel der Diözesaneinteilung Tirols und Vorarlbergs. Tiroler Heimat, herausgeg. von Hermann Wopfner und Franz Huter, Bd. 17, 1953, Tyrolia Verlag, Innsbruck-Wien, S. 41—74.

Schon längst war es ein besonderes Bedürfnis, einmal eine Geschichte der Diözesaneinteilung Tirols zu erhalten, war doch Tirol in seinem alten Umfang seit dem 13. Jahrhundert auf 11 Diözesen aufgeteilt. Unberührt von den Wandlungen im staatlichen Bereich bewahrte die Kirche ihre eigene Ordnung in den Grundzügen fast ein Jahrtausend lang. Erst der moderne Staat zwang auch die Kirche, die Kirchensprengel den politischen anzugleichen. Joseph II. hat in Tirol keine durchgreifende Bistumsregelung vorgenommen. Grundlegende Änderungen brachte die bayrische Zeit, die endgültige Neuordnung brachte erst die päpstliche Zirkumskriptionsbulle vom 2. Mai 1818 für Tirol, Vorarlberg und Salzburg, die die moderne Diözesaneinteilung schuf. 1925 wurde für die Gebiete der alten Diözese Brixen, die innerhalb der österreichischen Staatsgrenze liegen, die Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch geschaffen. Der Verf. hat den komplizierten Gang der Entwicklung sehr gut dargestellt, man kann sich jetzt leicht über alle einschlägigen Fragen informieren. Hans Lentze

EICHMANN-MÖRSDORF: Kirchenrecht. III. Bd., 7. Aufl., Ferdinand Schöningh. Paderborn 1954.

Nun liegt auch der dritte Band dieses Standardwerkes in neuer Auflage (vermehrte und verbesserte Auflage) vor. Die Neuauflage des ersten und zweiten Bandes wurde in unserem Archiv bereits besprochen (5. Jg. 1954, S. 307 f.). Es genügt, daß wir hier darauf verweisen; was nämlich im allgemeinen zu diesem Werk zu sagen ist und dort gesagt wurde, gilt auch für den dritten Band.

Zunächst mag es überraschen, daß es sich um eine vermehrte und verbesserte Auflage handelt, da die neue Auflage Seite für Seite mit den gleichen Worten beginnt und schließt wie die vorausgehende sechste Auflage, als ob es sich um einen unveränderten Neudruck handeln würde. Trotzdem war es dem Verfasser möglich, neueste Literatur und neue Entscheidungen einzufügen, ohne das äußere Antlitz des Werkes nach Anordnung des Textes und der Seitenzahl zu ändern, sicher eine besondere drucktechnische Leistung. So ist auf Seite 60 hinzugefügt: Für Österreich ist Bamberg dritte Instanz, dazu Anm. 2: Signatura vom 3. 3. 1953; OAfKR 4 (1953) 306. Diese Berücksichtigung der österreichischen Verhältnisse scheint uns im Interesse der Verbreitung des hervorragenden Werkes in Österreich besonders empfehlenswert.

Gelegentlich hat ein Thema eine Umarbeitung im Interesse einer klareren und schärferen Erfassung der Materie erfahren, z. B. § 230. Die prozessuale Rollenfähigkeit (S. 88 f.), jedoch dem fortlaufenden Text in einer Weise eingebaut, daß mit Beginn der zweitnächsten Seite die Übereinstimmung mit der früheren Auflage wieder beginnt.

In ähnlicher Weise wurde die berücksichtigte Literatur ergänzt, z. B. S. 93, Anm. 1 durch Hinzufügen: J. J. Hogan, Judicial advocates and procurators, Kan. Diss. Washington 1941 — oder S. 207, Anm. 1: und E. Melichar, OAfKR 2 (1951) 193—222 nämlich zum Schiedsgericht. Die Anführung

solcher Beispiele ließe sich vermehren.

Obwohl dieses Werk als Lehrbuch gedacht und herausgegeben ist, hat es sich immer mehr dem Charakter eines Handbuches genähert. Es ist bei weitem nicht nur ein Studienbehelf für die Hörer des kanonischen Rechtes, vor allem Theologen, die sich auf Prüfungen, besonders Rigorosen vorbereiten. Für die Lösung schwieriger Fälle, die das Leben mit sich bringt, bietet das Werk Eichmann-Mörsdorf dem Priester, besonders den Beamten bischöflicher Kurien, den Funktionären kirchlicher Gerichte, aber auch weltlichen Juristen — Advokaten, Notaren — in der Vertretung kirchlicher Angelegenheiten vor weltlichen Behörden und Gerichten in der Regel das, was sie brauchen oder Hinweise auf weitere Spezialuntersuchungen.

Abschließend kann ich sagen, daß unser Lehrer Eichmann, dessen Schüler zu sein auch ich mich rühme, in Mörsdorf den Kanonisten und Juristen gefunden hat, der Eichmanns Werk in würdiger Weise fortsetzt, ergänzt, verbessert.

Franz Arnold

Die Gegenwartslage des Staatskirchenrechts. Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehre, Heft 11, Berlin 1954. Walter de Gruyter & Co.

Es handelt sich um die Vorträge der Professoren Werner Weber (Göttingen) und Hans Peters (Köln) bei der Tagung der Deutschen Staatsrechtslehrer zu Marburg am 16. und 17. Oktober 1952, die in mancher Hinsicht neue Gedanken im Forschungsfeld des Staatskirchenrechtes brachten. Beide Vortragende, von denen der erste die Verhältnisse der evangelischen Kirche, der andere die der katholischen Kirche in den Vordergrund rückte, beschäftigte die eingetretene Wandlung in der Betrachtung des Staatskirchenrechts in Theorie und Praxis. Der zu Beginn seiner Ausführungen aufgestellten Behauptung Webers, daß staatskirchenrechtliche Probleme aus der aktuellen Diskussion, daß Staatskirchenrecht als Ganzes aus den Bereichen akademischen Interesses nahezu verschwunden sei, kann wohl nicht beigepflichtet werden, und zwar schon angesichts der stetig anwachsenden staatskirchenrechtlichen Literatur in der Bundesrepublik, die zum Großteil in den neuen kultusrechtlichen Bestimmungen in den einzelnen Verfassungen und der damit zusammenhängenden weiteren Gesetzgebung ihre Grundlage findet. An einem derartigen belebenden Element der Gesetzgebung mangelt es uns leider gegenwärtig in Österreich. Interessant ist die von Weber geschilderte heutige Einstellung des staatlichen Behördenapparates zum Staatskirchenrecht. Es fehle die frühere Tradition eines beamtenmäßig bestimmten Obrigkeitsstaates, dessen institutionelle Zusammenhänge sich in den kirchenpolitischen Ministerialabteilungen und deren Bürokratie am kräftigsten erhalten hatten. Davon sei heute nichts mehr vorhanden. Von staatlicher Kirchenhoheit zu sprechen, habe im heutigen Staatsgefüge keinen Sinn mehr und werde auch nicht durch die aus der Weimarer Verfassung übernommenen Normierungen gerechtfertigt. Es fehle zur realen Exekutierbarkeit einer staatlichen Kirchenhoheit in der Gegenwart an allen wesentlichen Voraussetzungen. Man werde in keinem Ministerium einen Amtsträger mehr finden, der die schwierigen Zusammenhänge des Staatskirchenrechts auch nur intellektuell beherrscht, noch weniger solche, die die Position des Staates gegenüber den Kirchen aus sicherer Vertrautheit mit dem Werden und Wesen der staatskirchenrechtlichen Institutionen zu wahren wissen. Besonders auf dem Gebiete der Finanzaufsicht habe sich die Kirche am radikalsten emanzipiert. Die beiden Hauptrepräsentanten evangelischen Kirchentums hätten gegenwärtig überhaupt keine staatskirchenrechtliche Bindungen. Diesen Zustand könne man aber nicht als das Ergebnis der Gedankenwelt der Trennung von Staat und Kirche werten. Die gegenwärtige staatskirchenrechtliche Lage in der Bundesrepublik sei vielmehr dadurch charakterisiert, daß die Kirchen zugleich aus den historischen Bindungen an die Reste der staatlichen Kirchenhoheit

entlassen und trotzdem stärker als bisher in die öffentliche Ordnung des politischen Gemeinwesens hineingezogen worden seien. Die Kirche gehöre zu ständeartigen Einflußgruppen, die heute eigentlich den Staat ausmachen. Durch diesen Zustand werde der weitere Gebrauch des Ausdruckes „Staatskirchenrecht" für das gegenständliche Problem fragwürdig. Die Kirchen stehen heute in einem Beziehungssystem koordinierter öffentlicher Ordnungsmächte, aus deren Zusammenhang und Zusammenwirken das politische Gemeinwesen selbst geformt sei.

Prof. Peters behandelte in seinem Vortrage mehr die soziologische Seite des Themas und stellte folgende drei Gesichtspunkte heraus: wie sieht der Gläubige das Verhältnis von Staat und Kirche, wie sieht die Kirche sich und den Staat und wie sieht der heutige Staat die Kirche. Die von Weber besprochene Einstellung der Staatsbehörden und kirchlicher Kreise finde vielfach ihre Erklärung in den Erfahrungen mit dem totalen Staate, die die großen Gefahren eines übermächtigen Staates im Massenzeitalter auch für die Demokratie klar zum Bewußtsein gebracht haben. Dann sei zu beachten, daß die politische Entwicklung in Deutschland nach dem Jahre 1945 es mit sich gebracht habe, daß die verfassungsrechtlichen politischen Entscheidungen in den Ländern fielen, zumal diese eine größere innere Geschlossenheit und Tradition in kirchlichen Angelegenheiten haben als die Bundesrepublik, die aus verschiedenen Gründen kirchenpolitischen Entscheidungen aus dem Wege gehe. Nach der Lage der Dinge komme eine Unterordnung der Kirchengewalt unter die Staatsgewalt in keiner Weise mehr in Frage. Es liege eine Überheblichkeit des Staates in der Meinung, die staatliche Bürokratie sei dazu berufen, die kirchlichen Stellen zu beaufsichtigen. Die weiteren Ausführungen Peters beschäftigen sich mit einzelnen Materien des deutschen Staatskirchenrechts, so auch mit der Frage des § 67 des Personenstandsgesetzes, welche Bestimmung von ihm nicht verfassungswidrig gehalten wird. Die den Vorträgen folgende Diskussion zeigt das hervorragende staatsrechtliche Interesse an der Materie. Insbesondere wurde hiebei die von Weber aufgezeigte Erscheinung des Eindringens ständeartiger Kräfte in den Staatsorganismus („Pluralismus") in Betracht gezogen, welche nach Peters Ansicht keineswegs als Zerfallserscheinungen anzusehen seien, sondern als wesentliche Elemente gegen die Allmacht des Staates. Die andere Auffassung sei auf den Mangel soziologischer Bildung der Juristen zurückzuführen, sie hindere die richtige Erkenntnis der Wirksamkeit der Kirche im Staate.

Schon aus dieser Diskussion kann festgestellt werden, daß die von Weber eingangs aufgestellte Behauptung einer Interesselosigkeit an staatskirchenrechtlichen Fragen nicht standzuhalten vermag. Robert Höslinger

GRAEF, Hilda C.: St. Gregory of Nyssa, Ancient Christian Writers XVIII, The Newman Press — Westminster, Maryland Longmans, Green and Co. — London, 1954, 210 Seiten.

Das Buch ist sehr wertvoll, vor allem deswegen, weil es jedem, der mit der Frühgeschichte der Kirche zu tun hat, klar macht, daß Gregor von Nyssa, wie die Übersetzerin feststellt, keineswegs ein Origenist ist. Seine Abhängigkeit vom Origenismus stellt vielfach eine Übereinstimmung der Form nach dar. Tatsächlich aber ist er innerlich sehr unabhängig. Nicht jede seiner theologischen Formulierungen kann allgemeine Zustimmung finden, so z. B. etwa seine Behauptung, daß in der Bitte des Vaterunsers „vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern" Gott mehr oder minder gebunden ist, dem Beispiel des Menschen zu folgen, und daher es ein menschlicher Willensakt ist, die Schuldvergebung gegenüber dem Nächsten, die, wenn sie erfolgt, Gott zwingt, sie gegenüber dem Sünder zu wiederholen.

Die Übersetzung ist sehr gut und sehr flüssig. Ein reiches Material an Anmerkungen ist beigegeben. Auch dieser 18. Band trägt bei, den ausge-

zeichneten Ruf dieser Väterausgabe neuerlich zu vermehren.

Willibald M. Plöchl

HANSTEIN, H.: Ordensrecht. Ein Grundriß für Studierende, Seelsorger, Klosterleitungen und Juristen. Verlag Ferdinand Schönigh, Paderborn 1953, 336 S.

Vorliegendes Buch ist als ein Erfolg theoretischer und praktischer Arbeit auf dem Gebiet des Ordensrechtes zu werten. Es eignet sich nicht bloß für Ordensleute, insbesondere für Vorsteher klösterlicher Gemeinschaften, sondern auch für den Schulbetrieb. Rechtsanwälte und Richter werden in dem Werke eine willkommene Hilfe finden. Das hervorstechendste Merkmal des Buches ist die Fülle des verarbeiteten Materiales aus der Praxis. Auch das Ordensrecht der Ostkirche wird berücksichtigt. Soweit staatliches Recht herangezogen wird, handelt es sich um reichsdeutsche Bestimmungen.

Robert Franz

HEGGELBACHER, Othmar: Die christliche Taufe als Rechtsakt nach dem Zeugnis der frühen Christenheit. PARADOSIS — Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie, VIII. Universitätsverlag Freiburg/Schweiz 1953, IX und 196 Seiten.

Die vorliegende, auf Anregung des viel zu früh verstorbenen Professors Dr. Gottlob zurückgehende Habilitationsschrift stellt die bisher beste Zusammenfassung unserer Kenntnisse über die frühgeschichtliche Taufe als Rechtsakt dar. Der Verfasser ist aber weit darüber hinausgegangen, bloß eine Übersicht zu geben, er ist tief in die Materie eingedrungen und hat durch Überprüfung der Quellen einen entscheidenden Beitrag zur Erforschung dieses Rechtsinstitutes gegeben. Es ist sehr erfreulich, daß neben den verfassungsgeschichtlichen Studien nunmehr auch das Sakramentenrecht in den Vordergrund des Interesses der Forschung tritt. Ausgehend von dem bekannten Grundsatz, daß die Taufe nicht nur ein Sakrament, sondern ein Rechtsakt ist, der die Mitgliedschaft zu der Kirche begründet, untersuchte er die Qualität des Rechtsaktes und die Folgen, die sich als Mitglied ergeben. Sehr wertvoll sind dabei seine Auseinandersetzungen mit der protestantischen Forschung, wobei er den katholischen Standpunkt nicht etwa bloß unter Berufung auf dogmatische Grundsätze erklärt, sondern tief eindringt in die mit Quellen belegte Entwicklung. Sehr wohltuend ist, daß er sehr realistisch denkt und sich darum hütet, seine Meinung mit Hypothesen zu untermauern. Die gründliche theologische Durchdringung des Problems vernachlässigt keineswegs die juristische Seite. Das Werk ist daher für Theologen und Juristen von großer Bedeutung. Der Verfasser hat damit eine Arbeit geleistet, die ihn nicht nur für das Hochschullehramt qualifiziert, sondern zu großen Hoffnungen für seine künftige Forschungstätigkeit berechtigt.

Willibald M. Plöchl

HOCHBICHLER, D. Wilhelm: Österreichisches Katechetenrecht. Tyrolia Verlag. Innsbruck—Wien—München, 1954, 312 Seiten.

Das Buch erschien als zweite Publikation der „Veröffentlichungen des Erzbischöflichen Amtes für Unterricht und Erziehung — Katechetisches Institut Wien". Hochbichler, der selbst Jurist ist, bietet der Öffentlichkeit mit dieser Publikation eine ausgezeichnete Quellensammlung zunächst kirchenrechtlicher Bestimmungen über den Religionsunterricht (S. 15—40), und zwar die einschlägigen Canones des CIC., grundlegende Texte aus der Enzyklika: Divini illius Magistri, dem MP. Papst Pius XI. über die Errichtung des Institutes der christlichen Lehre, aus Dekreten der Hl. Konzilskongregation, aus der Ansprache Papst Pius XII. an die Teilnehmer des internationalen katechetischen Kongresses in Rom, und besondere Anordnungen der österreichischen Bischöfe.

Den überwiegenden Raum der Publikation nimmt aber der zweite Teil: Staatliche Bestimmungen, die für das ganze österreichische Bundesgebiet gel-

ten (S. 41—182) und der dritte Teil: Kirchliche und staatliche Bestimmungen, die für ein Bundesland gelten (S. 183 bis 290) ein. Dies ist nicht überraschend. Der Religionsunterricht wird an öffentlichen Schulen erteilt. Für den Religionslehrer gelten allgemeine Bestimmungen über die Erteilung des Unterrichtes und besondere Normen für den Religionsunterricht, dazu staatliche Gesetze über das Verhältnis der Konfessionen zueinander (Zugehörigkeit, Wechsel der Konfession), es gelten dienstrechtliche und besoldungsrechtliche Gesetze und Verordnungen des Bundes und der Länder, dazu Anordnungen der Diözesanbischöfe. In dieser Hinsicht ist die Publikation eine wahre Fundgrube einschlägiger Bestimmungen zur Lösung von konkreten Einzelfällen. Man kann nur wünschen, daß der Verfasser in kommenden Auflagen seine Publikation immer wieder durch Hinzufügen neuester Bestimmungen ergänzt. Sie scheint erschöpfend zu sein, selbst wenn dem Verfasser irgendeine Verfügung entgangen sein sollte.

Die Seiten 290—311 enthalten unter dem Titel: Das katholische Schulwesen in Österreich eine Zusammenstellung sämtlicher katholischer Privatschulen in Österreich: Volksschulen, Hauptschulen, Bildungsanstalten für Kindergärtnerinnen, Hortnerinnen, Fürsorgerinnen, Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten, Hauswirtschaftsschulen, Haushaltungsschulen, Handelsschulen, Sonderschulen, soziale Frauenschulen, Mittelschulen in Österreich.

Das Buch ist auch mit treffenden Fußnoten ausgestattet und besitzt ein ausgezeichnetes Sachregister.

Dem Verfasser ist offenbar die Landwirtschaftliche Schule der Dominikanerinnen in Göpfriz, N.-Ö., entgangen. Die Enzyklika: Divini illius Magistri wurde nicht mit Datum und Angabe des Heftes der AAS., Band und Seitenzahl versehen — offenbar ein Versehen. Jedenfalls sind wir dem Verfasser, der selbst im Erzbischöflichen Amt für Unterricht und Erziehung und als Religionsprofessor praktisch tätig ist, für diese überaus wertvolle Publikation dankbar. Franz Arnold

HOFMEISTER, PHILIPP, O. S. B.: Das Beichtrecht der männlichen und weiblichen Ordensleute. Münchner Theologische Studien im Auftrag der Theologischen Fakultät München, Kanonistische Abteilung, 6. Band. Karl Zink Verlag, München 1954, 277 Seiten.

Die vorliegende Arbeit interessiert nicht nur den Theoretiker und Praktiker des modernen Rechtes, sondern in hohem Maße auch den Rechtshistoriker. In zwei Teile gegliedert, umfaßt das Werk die Rechtsgeschichte des vergangenen und die Rechtsdogmatik des geltenden Rechts. Die rechtshistorische Untersuchung ist außerordentlich zu begrüßen, da sie die großen Schwierigkeiten der Entwicklung und Evolution im Sinne der Gewissensfreiheit in anschaulicher Weise vor Augen führt, zugleich aber auch die entscheidenden Taten Pius X. und Benedikt XV. würdigt. Die Entwicklung zeigt, daß in der Frage des Beichtrechts gewisse Zusammenhänge zwischen dem Pfarrzwang und dem dem Pfarrer jurisdiktionell unterworfenen Personenkreis und der Regelung des Beichtrechts der Ordensleute bestanden, daß aber von Anfang an die Regel des hl. Benedikt in der Frage der Gewissensfreiheit des Ordensangehörigen die große Bannerträgerin war. Wie in so vielen anderen Fragen erweist sich auch hier der Jurist und Praktiker Benedikt als der verständnisvolle Förderer der Gewissensfreiheit der Ordensleute. Wenn auch der Weg zur Verwirklichung des ius commune nur langsam vor sich ging, so war seine Richtung gewiesen durch das Recht und die Praxis der Benediktiner.

Hofmeisters Interpretation des geltenden Rechts atmet gleichfalls benediktinischen Geist, da er, wo immer möglich, für eine möglichst freie Auslegung des geltenden Ordensbeichtrechts eintritt. Zugleich aber zeigt sich neben dem Theoretiker der große Praktiker, der aus der eigenen Erfahrung schöpft und dadurch Anregungen vermittelt, die er wohl zu begründen vermag. Wie immer bei den Arbeiten Hofmeisters tritt auch hier die Gedie-

genheit seiner wissenschaftlichen Methode zu Tage, die seinem Buch einen gesicherten Platz in der modernen Literatur zuweist.

Willibald M. Plöchl

HONIG, R.: Beiträge zur Entwicklung des Kirchenrechts. Göttinger Rechtswissenschaftliche Studien Heft 12, Verlag Otto Schwartz & Co., Göttingen 1954, 62 Seiten.

Die vorliegende Studie ist, wie der Verfasser selbst angibt, die Frucht von Arbeiten, die er nach 1933 in den Vereinigten Staaten unternahm und in englischer Sprache in der Anglican Theological Review erscheine ließ. Der Verfasser sucht in besonderem Maße in das byzantinische Staatskirchenrecht einzudringen, allerdings tut er dies in sehr hohem Grade zur Untermauerung von Hypothesen, die keineswegs unbestritten bleiben werden. Am wenigsten trifft dies auf den ersten Aufsatz über „Das Nicaenum und die Gesetzgebung der Kaiser des vierten Jahrhunderts" zu, worin er die Frage der gesetzlichen Anerkennung des Christentums als Staatsreligion behandelt. Die Einfügung des Christentums in die römische Staatsidee brachte notwendigerweise die Auseinandersetzung mit den Häretikern mit sich. Ein Abweichen von der anerkannten Staatsreligion bedeutete sonach mehr ein Abgehen von Grundsätzen der Staatsauffassung. Diese Auffassung des Ketzerproblems trat ja schon im heidnisch-römischen Staat zutage, sie blieb aber auch während des ganzen Mittelalters erhalten, denn der Ketzerinquisitionsprozeß und die staatliche Verfolgung der Ketzer basieren auf der gleichen These, nämlich, daß eine Ablehnung der offiziellen Doktrin auch ein widerrechtliches Handeln gegenüber dem Staat darstellt.

Im zweiten Aufsatz: „Das sogenannte Vikariat von Illyricum" sucht Honig den Beweis zu erbringen, daß es sich hier um eine autokephale Kirche handelte, die in gleicher Weise von Byzanz wie von Rom unabhängig bleiben wollte.

Im dritten Aufsatz: „Leos I. Einfluß auf die kirchenrechtlichen Novellen Valentinians III." beschäftigt er sich besonders mit den XVII. und XVIII. Der Schwerpunkt seiner Untersuchung liegt besonders bei der XVII. Novelle und dem Kampf der Kaisergestze gegen die Manichäer. Seiner Meinung nach war der Kaiser nicht zuletzt unter dem Einfluß seiner Mutter Placidia den Ideen einer schroffen Abwehr der Manichäer durch Leo den Großen erlegen. Leo der Große kommt überhaupt schlecht weg, und sein vom Verfasser kritisierter Einfluß brachte es angeblich dazu, daß die Novellen „zugleich politische Kurzsichtigkeit und Mangel an Gerechtigkeitssinn verraten". Ich muß ehrlich gestehen, daß weder seine Ausführungen über das Vikariat von Illyrien noch über Leo I. und Valentinian III. überzeugend auf mich gewirkt haben. Sie sind zu sehr hypothetisch. Sicherlich aber werden sie dazu beitragen, daß sich die Forschung neuerlich mit diesen Problemen beschäftigen wird.

Willibald M. Plöchl

HUYSMANS, FRANCISCO, C. ss. R.: La Manifestation de conscience en Religion d'apres le canon 530. Lovanii Bibliotheca Alphonsiana 1953, XVIII und 131 Seiten.

Die vorliegende Arbeit wurde im Jahre 1952 als Dissertation bei der kirchenrechtlichen Fakultät der Universitas Gregoriana in Rom eingereicht und behandelt eingehend das in der Praxis manche Schwierigkeiten bereitende Verbot der obligatorischen Gewissensrechenschaft, nach dem es allen Ordensobern untersagt ist, die ihnen untergebenen Personen irgendwie zu veranlassen, ihnen selbst Gewissensangelegenheiten zu offenbaren. Nur eine freiwillige Gewissensrechenschaft läßt das Gesetz zu.

Der Autor behandelt im ersten Teil der Arbeit die historische Entwicklung der Gewissensrechenschaft, die als freiwillige Aussprache schon den alten Mönchen bekannt war. Erst der hl. Ignatius jedoch führte die pflichtmäßige Gewissensrechenschaft bei den Obern in seinem Orden ein, was in den mei-

sten neueren männlichen und weiblichen religiösen Gemeinschaften Nachahmung fand. Von besonderer Bedeutung wurde diese Einrichtung, als im Dekret „Sanctissimus" Clemens VIII. 1593 den Ordensobern verbot, ihre Untergebenen anzuhalten, außer in Reservatfällen bei ihnen zu beichten. Der Autor behandelt eingehend die allgemeinen Rechtsbestimmungen, besonders auch die Anordnungen im Dekret „Cum ad regularem" aus dem Jahre 1603, während er bewußt auf eine eingehende Darlegung der partikulären Bestimmungen verzichtet, wegen deren großen Ähnlichkeit. Kurz wird auch auf die Auswirkungen beim Empfang des Buß- und Altarsakramentes verwiesen. Eingehender schildert der Autor dann das verbietende Eingreifen der obersten kirchlichen Autorität seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert, das in dem Dekret „Quemadmodum" seinen vorläufigen Abschluß fand. Das darin ausgesprochene Verbot der obligatorischen Gewissensrechenschaft für die Laiengemeinschaften wurde dann im Canon 530 des CIC auf sämtliche Ordensgemeinschaften ausgedehnt. Auch die neuesten kirchlichen Bestimmungen bis zum Jahre 1952, die auf die Gewissensrechenschaft Bezug nehmen, werden vom Autor angeführt, wobei allerdings ein Privileg Pius XI. vom 29. Juni 1923, in dem der Gesellschaft Jesu eine weitgehende Ausnahme vom allgemeinen Verbot gewährt wurde, nicht aufscheint.

In der systematischen Darlegung ist zunächst auf die gute naturrechtliche Begründung des Verbotes der Gewissensrechenschaft hinzuweisen. Die Definition und Beschreibung der Gewissensrechenschaft ist dem Autor gut gelungen, ob allerdings seine Einteilung der Gewissensrechenschaft Nachahmung findet, ist zu bezweifeln. Die Frage, ob der Terminus „Omnes religiosi Superiores" weit oder eng auszulegen sei und ob deshalb auch die Officiale, wie der Novizenmeister, der Theologen- und Schülerpräfekt von dem Verbot erfaßt werden, nimmt einen weiten Raum ein. Sie findet grundsätzlich eine Lösung in der weiten Interpretation, die zwar nicht im Wortlaut, wohl aber in der historischen Entwicklung und in der Absicht des Gesetzgebers begründet ist. Dies bestätigen auch die neuesten kirchlichen Erlasse. Zu begrüßen sind besonders die Ausführungen über den Novizenmeister und die Schülerpräfekten, wenn man auch die Frage, ob es dem Schülerpräfekten im Einzelfalle erlaubt sei, den „ersten Schritt" zur Gewissenseröffnung zu machen, anderer Meinung sein kann. Ein allgemeines Prinzip will auch der Autor nicht aufstellen. Einer eingehenderen Darstellung, als dies auf Seite 62 geschehen ist, hätte die Frage, inwieweit die Ortsoberhirten, ihre Kommissäre und die Visitatoren von dem Verbot erfaßt werden, bedurft. Ferner vermißt man auch die mit dem Verbot der Gewissensrechenschaft zusammenhängende Frage, ob Ordensobere in Briefe ihrer Untergebenen, in denen Gewissensangelegenheiten behandelt werden, Einsicht nehmen dürfen. Auch einige weitere Hinweise auf die Behandlung der Beichte bei den Obern, wären zu begrüßen gewesen.

Die einheitliche, klare und auch sprachlich leicht faßliche Darlegung des Autors ist aber als Ganzes anzuerkennen und das Buch ist besonders den Obern und Offizialen der männlichen wie weiblichen Ordensgemeinschaften bestens zu empfehlen.

Paul Zepp

INSTITUTIONES PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE auctoribus pluribus philosophiae professoribus in Collegio Pullacensi Societatis Jesu.

Josephus de Vries S. J.: Logica (cui praemittitur introductio in philosophiam). 2. Aufl., 1952; gr 8^0, X, 182 S. US-Doll. 1.20, geb. 1.70.

Alexander Willwoll S. J.: Psychologia metaphysica (in usum scholarum). 2. Aufl., 1952; gr. 8^0, X, 198 S. US-Doll. 1.55, geb. 2.05.

Joannes B. Schuster S. J.: Philosophia moralis (in usum scholarum). 2. Aufl., 1952; gr. 8^0, XVI, 228 S. US-Doll. 1.40, geb. 1.90.
Alle Verlag Herder, Freiburg/Br.

Die „Institutiones Philosophiae Scholasticae", von denen die obigen Bände bereits in 2. Auflage vorgelegt werden, gehen der Sammlung „Mensch, Welt, Gott" (Herder) zur Seite, die einige Jahre vor Ausbruch des letzten Krieges vom gleichen Professorenkreis S. J. begonnen wurde. Was dort in modernem Sprachgewand dargeboten wird, das tritt uns hier in lateinischer Sprache und nach den strengen Normen der scholastischen Methode gearbeitet entgegen. Verleugnen die Bände inhaltlich auch keineswegs die alte Tradition eines Pesch, Frick, Cathrein, auf der sie beruhen, so sehen sie doch ihre Hauptaufgabe und ihren eigentlichen Daseinsgrund darin, den Erkenntnissen und Fragen der Gegenwart voll gerecht zu werden.

Die Logica von de Vries gewährt im I. Teil einer sehr ausführlichen und gründlichen Einführung in die Philosophie breiten Raum (76 S.). Besonders wertvoll ist hier das Kapitel, in dem die Klärung des Problems der „christlichen" Philosophie unternommen wird. Der Komplex der mathematischen Logik oder Logistik ist ganz beiseite gelassen worden, einmal, weil er in Kürze nicht ausreichend dargestellt werden kann und zum andern, weil ihr Wert für die Philosophie nicht hoch angeschlagen wird (Praefatio VI). Dagegen findet die Methode der scholastischen Disputierkunst eine sehr sorgfältige Behandlung, damit auch unsere heutige studierende Jugend, der diese Rüstung anfangs große Schwierigkeiten bereitet, der dialektischen Geistesschulung früherer Generationen nicht nachzustehen braucht.

Die Psychologia metaphysica von Willwoll folgt in den allgemeinen Linien dem herkömmlichen Schema der spekulativen Psychologie, legt aber in jeder Frage die neuesten Erkenntnisse der experimentellen Psychologie zugrunde, um deutlich zu machen, wieweit den zahlreichen Seelenpotenzen und sonstigen Theorien der Alten auch heute noch realer Gehalt zukommt. Der Verf. verwertet dabei vor allem die Forschungen seines angesehenen Lehrers P. Josef Fröbes; er hat sich aber auch selber als vorzüglicher Kenner dieses Fachgebietes einen Namen gemacht. So ergeben sich auch in der vorliegenden spekulativen Betrachtung der Psychologie viele neuartige Aspekte, die ihr große Gegenwartsnähe und Aktualität sichern; hervorgehoben seien die Darlegungen über den Urteilsakt und die psychologische Gewißheit, über Intuition und Inspiration, über die Willensfreiheit; ferner das Leib-Seele-Verhältnis, die Zurückführung des Seelenlebens auf seinen letzten personalen Grund und die Fundierung der sozialen und religiösen Beziehungen in der menschlichen Natur und Person. Im Gegensatz zu den beiden andern Bänden ist in dieser Psychologie auf jeden Literaturhinweis verzichtet.

Die Philosophia moralis von Schuster baut auf den entsprechenden Werken von V. Cathrein S. J. auf. Doch wird hier von vielen ins einzelne gehenden Fragen, die bei Cathrein ausführlich behandelt sind, abgesehen. Alle Kraft wird darauf verwandt, die wesentlichen Grundlagen der sittlichen Ordnung entsprechend den von der katholischen Kirche anerkannten Prinzipien klar und gründlich herauszuarbeiten und gegenüber den zahlreichen entgegenstehenden Anschauungen zu rechtfertigen. Das Werk erörtert in systematischem Aufbau die allgemeinen Fragen der Ethik und entfaltet dann die Forderungen des Naturrechts in seinen verschiedenen Anwendungsbereichen: Individuum, Familie, Staat, Völkergemeinschaft. Die eingehende Behandlung der sozialen Frage bleibt der Soziologie überlassen. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß jede der hier erörterten Fragen in den geistigen Auseinandersetzungen der Gegenwart von größter Bedeutung ist. Der Leser wird dem Verf. Dank wissen für das gediegene Rüstzeug, das ihm in diesem Band geboten wird.

Bemerkt sei noch, daß in der gleichen Reihe auch Band II: J. de Vries, Critica (die 2. Aufl. steht unmittelbar bevor) und Band IV.: C. Frank, Philosophia naturalis vorliegen. Paul Michalke

MAZZACANE, ELIO: La litis contestatio nel processo civile canonico. (Pubblicazioni della facoltà giuridica dell'università di Napoli XV). Neapel 1954. XII, 262 S.

In zwei einleitenden Kapiteln gibt der Verfasser zunächst eine Übersicht über die historische Entwicklung des Rechtsinstituts der litis contestatio im römischen Recht, im Mittelalter und der beginnenden Neuzeit. Dann folgt als Hauptteil des Buches eine ausführliche Untersuchung über die litis contestatio im modernen kirchlichen Zivilprozeßrecht. Dabei werden eingangs die Elemente der litis contestatio behandelt, die Teilnahme des Klägers, des Beklagten, der animus litigandi und die Gegenwart des Richters, und anschließend die Formen und Arten der litis contestatio; insbesondere geht der Verfasser hier auf das Problem der litis contestatio affirmativa ein, die er für möglich hält, wenn beide Teile ein gleichgerichtetes Interesse am richterlichen Spruch haben; auch die nur noch rechtshistorisch interessierende Frage der litis contestatio per exceptionem wird in diesem Zusammenhang erörtert. Das Zentralstück der ganzen Abhandlung ist das V. Kapitel über die Bedeutung der litis contestatio für die Festlegung des Streitgegenstandes. Hier zeigt der Verfasser, daß der litis contestatio im heutigen Recht der Kirche bei weitem nicht mehr jene dominierende Stellung zukommt wie in früheren Zeiten. Denn der Streitgegenstand ist bereits mit der Ladung (Zeitpunkt der Herstellung des dreiseitigen Prozeßrechtsverhältnisses) fixiert und die litis contestatio kann nur noch klärend und damit bekräftigend wirken. Aus dieser grundlegenden Erkenntnis ergibt sich dann in den folgenden Kapiteln, daß litis contestatio und positiones, obwohl sie der CIC durcheinander behandelt, als begrifflich verschiedene Dinge auseinandergehalten werden müssen, daß die litis contestatio für das Problem der Klagsänderung nur die Bedeutung hat, daß die Zustimmung des Richters erforderlich ist, während die Zustimmung des Beklagten schon mit der Litispendenz notwendig wird, und daß die sonstigen prozeßrechtlichen und materiell-rechtlichen Folgen, die der CIC an die litis contestatio knüpft, nicht aus ihrem Wesen, sondern nur als positiv-rechtliche Anknüpfung an ein konkretes Prozeßstadium verstanden werden können. Alle diese Probleme werden ausführlich unter Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung und unter Heranziehung auch der mittelalterlichen Literatur erörtert. Die ganze Arbeit behält konsequent eine prozeßrechtliche Betrachtungsweise bei, lehnt damit ebenso folgerichtig jedes traditionsbedingte Festhalten an Gedankengängen, die sich aus der überlieferten materiell-rechtlichen Auffassung früherer Zeiten ergeben, ab und zeigt damit den großen Bedeutungswandel auf, den das Institut der litis contestatio von den Ursprüngen bis zum heutigen Stand der Entwicklung erfahren hat. Dabei ist sich der Verfasser der großen Bedeutung der Tradition im kanonischen Recht bewußt, er glaubt nur, daß aus der modernen Entwicklung des kanonischen Rechts die entsprechenden Konsequenzen gezogen werden müssen, weil schließlich die positive Regelung entscheidend sein muß und nicht eine ihr widersprechende, wenn auch nach früherem Recht begründete, historische kanonistische Doktrin. Dies erlaubt ihm auch, die Ergebnisse der weltlichen Prozeßrechtslehre, wenn auch mit der gebotenen Vorsicht, zu verwerten. Auch wenn man vielleicht in Einzelfragen zu einer von der Ansicht des Verfassers abweichenden Meinung kommt, wird man doch seine grundsätzlichen Auffassungen teilen müssen.

Erwin Melichar

MECKING, HANS: Das Schulpatronat in Baden in seiner geschichtlichen Entwicklung.

WILL, ERICH: Die Konvention zwischen dem Heiligen Stuhl und der Krone Baden vom 28. Juni 1859.

In: Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Verfassungs- und verwaltungs-

geschichtliche Studien, Band III, 1953, Verlag C. F. Müller, Karlsruhe, 188 Seiten, kart. DM 9.—.

In überaus eingehender Weise untersucht Mecking alle mit dem Schulpatronate in Baden zusammenhängenden Umstände mit der Absicht, die Frage zu klären, ob das Schulpatronat Appendix oder Analogiebildung zum Kirchenpatronat sei oder ob es sich nicht noch aus anderen Rechtsinstitutionen herleiten lasse. Wegen der Zusammensetzung des Territoriums aus verschiedenartigen Herrschaften (bei denen überdies noch die Bekenntniszugehörigkeit eine Rolle spielte) erforderte die Untersuchung mühsame Detailarbeit, und zwar vielfach unter Benützung von ungedruckten Quellen in zerstreut liegenden Archiven. An sich weicht das gewonnene Ergebnis nicht sonderlich von den im gleichen Kulturraum festgestellten Erscheinungsformen des Schulpatronates ab. Dies gilt auch von den vorderösterreichischen Ländern, wo sich allerdings auch das eigenartige Gebilde des Josefinischen Schulpatronates (gesetzliche Verknüpfung des Pfarrpatronates mit dem Schulpatronate unter Auferlegung verschiedener Lasten) findet. In der Regel beinhaltet das Schulpatronat bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts das Recht der Lehrerernennung, dem ohne ausdrückliche Herausstellung die Pflicht zur Lastentragung innewohnt. Als Rechtstitel sind nachweisbar: Schulpatronate als Pertinens des Kirchenpatronats, das auf Grund der Errichtung eines Schulhauses und der Übernahme der Lehrerbesoldung zugestandene Ernennungsrecht, die Patrimonialgerichtsbarkeit, die landesherrliche Kirchengewalt protestantischer Fürsten und Reichsritter, die landesherrliche Gebietshoheit seit der Mitte des 18. Jahrhunderts. Inhaltlich bestand meist ein ius praesentandi, entsprechend dem Kirchenpatronat. Seit dem Reichsdeputationshauptschluß entstand eine neue Lage. Das Schulpatronat war nicht mehr notwendig mit der Trägerschaft von Lasten verbunden. Schulpatronate auf Grund des Kirchenpatronats blieben nur vereinzelt bestehen. Die Begründung neuer Schulpatronate nach dem Jahre 1813 war auf Grund neuer Rechtstitel (z. B. Dotation) möglich. Mit dem Gesetz aus 1870 fanden die Schulpatronate ihr Ende. In den übrigen Ländern wurden diese Patronate bekanntlich zumeist erst unter der NS.-Herrschaft beseitigt.

Eine gleiche, ins Detail gehende Arbeit stellt die Abhandlung Wills über die Badener Konvention dar. Sie zeigt das eigenartige Schicksal dieses Vertrages, dessen Entstehung durch die in alten Gedankengängen des Staatskirchentums verfangene Regierung und durch den auf Freiheit von der Staatsgewalt bedachten Erzbischof von Freiburg ungemein erschwert war und der schließlich knapp nach der Ratifizierung durch die Beschlüsse des liberalen Parlamentes abgelehnt und durch das Badische Kirchengesetz aus 1860 in einseitiger Weise ersetzt wurde. Es handelt sich hier um einen interessanten Abschnitt in der europäischen Konkordatsgeschichte des 19. Jahrhunderts, um die Jahre des Wiederauflebens des Konservativismus nach 1848, in die auch das österreichische Konkordat aus 1855 und die württembergische Konvention aus 1857 fallen, die gleichfalls von den Liberalen bekämpft wurden. Der Verfasser hat die treibenden und hemmenden Kräfte in der gleichen intensiven Art untersucht, wie seinerzeit Hussarek die Entstehungsgeschichte des österreichischen Konkordates, auf welche Arbeit der Verfasser auch mehrmals Bezug genommen hat. Da das Badische Kirchengesetz die erste praktische Verwirklichung des kirchenpolitischen Programmes eines liberal-konstitutionellen Staates war und der bekannte Staatsrechtler Robert von Mohl, dessen Lehren auf die kultuspolitische Einstellung der österreichischen Liberalen von großem Einfluß waren, selbst bei der Beratung mitgewirkt hatte, erscheint die vorliegende Studie — die sich allerdings auf eine Reihe einschlägiger Vorarbeiten stützen konnte — als eine wertvolle Bereicherung der Erkenntnis der Grundideen noch geltender wichtiger Normen des österreichischen Staatskirchenrechts. Robert Höslinger.

SANTIFALLER, L.: Zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte, 229. Band, 1. Abhandlung. Wien 1954,

Aus einem in der Österreichischen Akademie der Wissenschaften entstandenen Vortrag legt der Verfasser in einer gründlich mit Urkunden belegten erweiterten Abhandlung seine Forschungsergebnisse zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems dar. Wer Santifallers großes Verdienst auf dem Gebiet der Quellenforschung kennt, wird mit großem Interesse zu dem Buch greifen, dessen Schwerpunkt gleichfalls bei der Auswertung der Quellen liegt. Es sei insbesondere auf die Übersicht über die königlichen Wahlprivilegien für die Deutsche Kirche bis zum Jahre 1056 verwiesen, ferner auf die Übersicht über die Verleihungen und Bestätigungen von staatlichen Hoheitsrechten für die Deutsche Kirche bis zum gleichen Jahre. Darin ist eine Unsumme von Einzelarbeit enthalten. Die Zusammenstellung ist äußerst wertvoll, und kein Rechtshistoriker wird daran vorübergehen können. Nicht minder bedeutsam ist die Übersicht über die Standesverhältnisse der deutschen Bischöfe im Mittelalter. Beim Verzeichnis der Päpste von 955 bis 1057 hätten wir gerne die Angaben gesehen, welche Päpste offiziell als Gegenpäpste erklärt wurden. Nahezu jeder Einzelfall der 25 aufgezählten rechtmäßigen oder unrechtmäßigen Träger der päpstlichen Vollgewalt stellt ein interessantes kirchenrechtliches Problem dar. Die Frage des Eingriffes des deutschen Königs in die Wahl ist etwas, das den Rechtshistoriker immer wieder interessiert. Sehr gut ist auch die Übersicht über die weltlichen Titel der Kardinäle und Bischöfe, wobei Santifaller bisher ungedrucktes Material vorlegt, das sich insbesondere auf die österreichischen Verhältnisse bezieht. Das Werk ist mit peinlicher Genauigkeit und Gründlichkeit zusammengestellt, es macht dem Verfasser Ehre, aber auch der Österreichischen Akademie der Wisenschaften, deren wirkliches Mitglied er ist.

Willibald M. Plöchl

SCHMIDINGER, HEINRICH: Patriarch und Landesherr. Die weltliche Herrschaft der Patriarchen von Aquileja bis zum Ende der Staufer. Publikationen des österr. Kulturinstituts in Rom, I. Abt., 1. Bd., Verlag Herm. Böhlaus Nfg. Graz—Köln, 1954, XVI, 178 Seiten.

Die vorliegende Abhandlung behandelt die Entstehung und Entwicklung eines geistlichen Fürstentums, das halb dem deutschen und halb dem italienischen Bereich angehört. Darum bietet die Behandlung der Geschichte des Patriarchats von Aquileja besondere Schwierigkeiten, da sowohl die deutsche wie die italienische Spezialliteratur herangezogen werden muß.

Die Patriarchen von Aquileja waren durch Jahrhunderte ausschließlich deutscher Abkunft. Das wies sie bei dem Fehlen eines Rückhaltes im fremden Land auf das Kaisertum. Für die deutschen Herrscher mußte es immer wieder darum gehen, sich dieses durch die geographische Mittellage politisch und militärisch so bedeutsamen Gebietes zu versichern. Schon durch den ersten Träger des erneuerten abendländischen Kaisertums, Karl den Großen, und durch dessen Nachfolger wurde das Patriarchat sehr gefördert. Das Patriarchat war einer der wichtigsten Stützpunkte der Avaren- und Ungarnabwehr. Die allgemeine ottonische Kirchenpolitik begünstigte den Aufstieg des Patriarchen. Durch Immunität und Königsschutz und schließlich durch den Erwerb der Regalien in immer größerem Umfange vermochte der Patriarch seine Herrschaft zu festigen und nach außen zu sichern. Ihren vorläufigen Abschluß fand diese Entwicklung in der Übertragung der Grafschaft mit herzoglichen Befugnissen für ganz Friaul im Jahre 1077. Nun mußte das Streben der Patriarchen darauf gerichtet sein, das Erworbene festzuhalten und auszubauen. Das ihm ebenfalls verliehene Krain war durch seine besonderen Verhältnisse von vornherein verloren, auch Istrien, das gleichzeitig

mit Friaul dem Patriarchen übertragen war, sollte ihm zunächst nur kurze Zeit verbleiben. Der Notlage Heinrichs IV. verdankt das Patriarchat seinen Aufstieg im Investiturstreit. Während der dynastischen Kämpfe im 12. und beginnenden 13. Jhdt. fehlte der Rückhalt am Reiche, womit ein Rückgang der Stellung des Patriarchen verbunden war. Der Verbindung mit dem Kaisertum war die nochmalige Erstarkung des Patriarchenstaates zuzuschreiben, der durch die neuerliche Belehnung mit Istrien und Krain und die reichsgesetzliche Zusicherung der Landeshoheit den Höhepunkt seiner Macht erreichte.

Der Prozeß der Ausbildung der Landeshoheit wird sorgfältig nach allen Seiten hin untersucht. Besonders sind hier die Ausführungen über die Bedeutung des Waldbannes zu erwähnen. Da Rodung und Neubesiedlung zum Erwerb der Hoheitsrechte führen, ist der Waldbann von solcher Bedeutung für die Ausbildung eines Territoriums und der späteren Landeshoheit. Entsprechend der Grundbedeutung des Wortes Forst, „der allgemeinen Nutzung entzogen", sind die Forste aus der allgemeinen Staatsverwaltung herausgehoben und nicht in das System der Reichsverfassung eingegliedert. Sie mußten also nicht als Lehen weitervergeben oder durch Vögte verwaltet werden. Die Wildbannverleihung für Aquileja von 1028 ist eines der zahlreichen Forstprivilegien, deren sich die Ottonen, Heinrich II. und Konrad II. zu der im Sinne ihrer Politik liegenden Festigung der Stellung der Bischöfe bedienten.

Der Bedeutungswandel zum Herzogtum im räumlichen Sinne, wie wir ihn im Privilegium minus von 1156 und in der Würzburger Herzogsurkunde von 1168 mit der Gleichsetzung von ducatus und episcopatus finden, läßt sich auch für Aquileja nachweisen. So wird in den Urkunden Friedrichs I. von 1180, Heinrichs VI. von 1193 und Ottos IV. von 1209 dem Patriarchen der ducatus Foroiulii bestätigt. Der Verfasser zieht überhaupt immer sehr lehrreiche Parallelen zur Entwicklung der übrigen geistlichen Fürstentümer im deutschen Raum. In Deutschland wie in Italien reichte die bloße Verleihung von Grafschaften an ein Bistum nicht hin, die Bindung eines geistlichen Fürstentums sicherzustellen. Es ging darum, ob der Kirchenfürst fähig war, die Verwaltung seines Territoriums in der Hand zu behalten. Wenn der Bischof gezwungen war, die Grafschaft an einen mächtigen Laien zu geben, so konnte nur ein weltliches Fürstentum entstehen, das als Grundlage Kirchenlehen hatte. Die Patriarchen hüteten sich davor, ihre Grafschaft bzw. ihr Herzogtum als Lehen zu vergeben. Auch richteten sie nicht eine einzige Vogtei ein, die sich auf das ganze Gebiet erstreckte.

Gegen die Mitte des 12. Jhdts. konstituiert sich vielmehr Friaul politisch und administrativ als Territorium. Es wird also ein Land mit eigenem Recht, Landessitte und Landesbewußtsein. Die landesherrliche Verwaltung mit ihren Funktionären wird vom Verfasser untersucht. Auch die Ausbildung der Landesstände wird behandelt, des bekannten Friauler Parlamentes. Es entspricht der Entwicklung und Zusammensetzung nach den deutschen Landtagen, zeigt aber Formen, die im deutschen Raum erst viel später auftreten.

Istrien ging dem Patriarchat im 13. Jhdt. verloren. Das Patriarchat wurde in der Ausübung seiner Hoheitsrechte auf das istrische Hinterland und Friaul beschränkt. Als die Verbindung mit dem Kaisertum abriß, war auch das Schicksal des Patriarchenstaates besiegelt. Venedig und die aufsteigenden Habsburger engen den Patriarchenstaat immer mehr ein, sein Territorialbesitz beginnt abzubröckeln. Es konnte nur mehr eine Frage der Zeit sein, daß das weltliche Herrschaftsgebiet der Patriarchen auf der einen Seite im Territorialstaat der Habsburger im Norden und auf der anderen in der Republik Venedig im Süden aufging. Aquileja war es also nicht beschieden, trotz günstiger Anfangschancen ein mächtiges geistliches Fürstentum aufzubauen.

Mit dieser gediegenen Arbeit haben die Publikationen des österreichischen

Kulturinstitutes in Rom einen würdigen Anfang genommen.

Hans Lentze, Wien

SCHMIDT, KURT DIETRICH: Grundriß der Kirchengeschichte. III. Geschichte der Kirche im Zeitalter der Reformation und der Gegenreformation.

IV. Geschichte der Kirche im Zeitalter des Individualismus und Säkularismus. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1952/54, 132 und 195 Seiten (bei durchlaufender Seitenzählung S. 273—599).

In einem „Schema für den Aufbau der Kirchengeschichte" bezeichnete K. D. Schmidt bereits im ersten Bändchen als „gemeinsame Grundlage aller Kirchen die katholische Kirche der hellenistisch-römischen Welt. Eine geradlinige Fortsetzung bildet die Kirche des byzantinischen Reiches, seit 1054 von Rom getrennt, mit ihren Tochterkirchen, den orthodoxen Nationalkirchen des Ostens, insbesondere der russischen Kirche. Eine ebenfalls geradlinige Fortsetzung ist die katholische Kirche des Westens unter dem Papst. Aus ihr entwickeln sich, während sie selbst weiterbesteht, seit 1517 die protestantischen Kirchen und Sekten, und im 18. und 19. Jahrhundert katholische Nebenkirchen" (S. 17). In diesem Rahmen, der unwillkürlich die Legitimitätsfrage aufwirft, findet nunmehr die eigentliche Geschichte der evangelischen Kirche mit ihren verschiedenen Formen und Richtungen ihre Behandlung, daneben sehr knapp, aber im großen und ganzen doch zutreffend, die neuere Entwicklung der katholischen Kirche, während die orthodoxe Kirche bloß bei der Darstellung der ökumenischen Bewegung und der Christenverfolgungen des 20. Jahrhunderts gestreift, die altkatholische überhaupt nicht erwähnt ist.

Einleitend wird in beiden Bändchen interessant und anregend über Eigenart und Hauptprobleme des betreffenden Zeitalters gehandelt. Auch als katholischer Kirchenhistoriker stimme ich zu, daß die Grundfragen nicht historisch, sondern allein theologisch zu beantworten sind. Des Verfassers Standpunkt ist der eines lutherischen Theologen und es berührt sympathisch, wenn er erklärt, daß der Reformationsgeschichte neben der neutestamentlichen Zeit immer die besondere Liebe des evangelischen Theologen und Christen gehören wird. Freimütig gesteht er, daß die Reformationsgeschichte theologisch und im Sinne göttlichen Geschichtswirkens auch für den evangelischen Theologen ein schweres Problem darstelle: Warum über der Wiederentdeckung des Evangeliums die Einheit der abendländischen Kirche verlorengehen mußte? Warum im Zeitalter der Gegenreformation Gott dem Evangelium den vollen Sieg verwehrt habe und die katholische Kirche, in der das Evangelium nicht „rein und lauter" verkündet werde, wieder so stark hat werden lassen (276 ff.)?

Anschließend wird Luthers geistige Entwicklung und sein theologisches Denken umrissen und auf den Einklang der katholischen und evangelischen Lutherforschung verwiesen. Es besteht heute kein Zweifel, daß Luther ein religiöser Mensch war und es ihm um ein wirklich religiöses Anliegen ging. Ob er aber mit dem echten, nicht einem depravierten Katholizismus rang und an ihm zerbrach, wo es doch gerade nominalistische theologische Anschauungen waren, die ihm zu schaffen machten! Wenn Luther auf Grund seiner Rechtfertigungslehre „sola fide, sola gratia" auch die Antinomien zwischen Alleinwirksamkeit Gottes und Selbstverantwortung des Menschen (trotz Unfreiheit und Unüberwindlichkeit der Sünde), zwischen verborgener Vorherbestimmung und geoffenbartem Heilswillen in Gott selbst hineinverlegt und so den Menschen zur Heilsgewißheit führen will, so muß der Verfasser doch zugeben, daß damit die Frage des Bösen in der Welt und die weitere, warum wir noch unter Gottes Zorn stehen, von ihm nicht gelöst wurde (296, 309).

Die Durchführung der Reformation in Deutschland wird dann in drei Etappen geschildert: Von Wittenberg bis Worms (1517—1521), von Worms bis zum Nürnberger Anstand (1521—1532), Religionskrieg und Religionsfriede (1532—1555). Es ist sicher übertrieben, dem katho-

lischen Fürstenbund von 1524/25 allein die Initiative zur konfessionellen Aufspaltung Deutschlands zuzuschreiben, doch scheint die Reformation ihre Rettung aus den Krisen 1526 und 1547 tatsächlich der damaligen antihabsburgischen Politik des Papsttums zu verdanken (347 f., 357). Interessant sind die Ausführungen über die Entstehung eines evangelischen Landeskirchentums in Deutschland, das der werdenden Reformation wohl erheblichen Rückhalt gewährte, aber durch die Zersplitterung in mehr als hundert selbständige Kirchen und das Bündnis mit Macht und Reichtum sich unheilvoll auswirkte (350 ff.). Die Bedeutung des Calvinismus sieht Schmidt in dessen entschlossenem Kampfwillen gegen den Katholizismus, ohne den die Abwehr der Gegenreformation nicht vorstellbar wäre, weiterhin in seiner Ausbreitung in den Groß- und Kolonialmächten der Zukunft, und erblickt darin etwas von dem Sinn, den die Aufspaltung der evangelischen Kirche gehabt habe (382), während er die Entwicklung des Luthertums zur Orthodoxie als große Schwäche kennzeichnet, da es das Evangelium um seine Angriffskraft brachte (369).

Bei Behandlung der Gegenreformation wird dem evangelischen Theologen dringendst nahegelegt, sich auch mit den theologischen Ergebnissen des Tridentinums auseinanderzusetzen (395 f.). Wenn aber behauptet wird, daß das innere Niveau der katholischen Kirche im Laufe des Zeitalters der Gegenreformation, besonders in Frankreich, erheblich wieder gesunken sei (404), so stimmt das gerade für Frankreich nicht, das gerade damals ein Jahrhundert größter Geistesmänner und Heiliger erlebte (Franz von Sales, Vinzenz von Paul, die Klassiker der Nation katholisch!).

Das vierte Bändchen zeigt die Geschichte der Kirche im Zeitalter des Individualismus (kirchliche Richtungen) und Säkularismus (Kulturautonomie). Im Jahrhundert ohne Gott, der Ersatzreligionen bzw. des Religionsersatzes, mit seinen wirtschaftlichen und sozialen Problemen, der Technik, dem neuen Menschentum, der Großstadt und Masse, befindet sich die Kirche im Ghetto. Hier macht sich Schmidt auch weitgehend Gedanken aus Guardinis Buch „Ende der Neuzeit" (1950) zu eigen.

Für die katholische Kirche folgte auf einen Tiefpunkt im 18. Jahrhundert seit 1800 ein glänzender Wiederaufstieg, der einfach staunenerregend ist und in einem gewaltig gesteigerten geistigen Einfluß sich geltend machte, im Politischen nur indirekt. Durch ihre unentwegte Stellungnahme zu den Zeitirrtümern, ihre einheitliche Welt- und Lebensschau, vor allem durch ihre Einstellung zu den sozialen Problemen, wo sie „den evangelischen Kirchen in Deutschland ohne Frage den Rang abgelaufen" hat, wird es begreiflich, daß sie „heute eine wirkliche geistige Großmacht bildet, die, zumal sie einheitlich geleitet wird, uns Protestanten zu einer ernsten Besinnung und zu einem schweren geistigen und geistlichen Wettkampf nötigt ... Nur wenn wir es in alledem ihr gleichtun, können wir überhaupt hoffen, zu bestehen." Es ist bezeichnend, daß unter den Männern von großem Format, die heute der Kirche geschenkt seien, neben Jacques Maritain und Romano Guardini, Papst Pius XII. genannt wird.

Bei Behandlung der evangelischen Kirche wird festgestellt, daß durch Pietismus und Aufklärung, die neben die Orthodoxie traten, die innere Einheit verloren ging und bis zur Gegenwart nicht wiedergefunden wurde (406, 420). Der Pietismus bildete den ersten Einbruch in die Selbstgewißheit der Bekenntniskirchen und das starr gewordene System der Orthodoxie (437 f.). Die Aufklärung setzte die innere Auflösung fort. Hier erst zerbrach, durch die Entfernung vom Christentum, die geistige Einheit des Abendlandes. Die Tendenz zum Individualismus, im Humanismus vorgebildet, war von der Reformation zweifellos gefördert worden, so sehr der Verfasser sie im übrigen als antihumanistisch orientiert annimmt (345, 440). Fraglich bleibt doch auch, wie weit die katholische Theologie der Neuscholastik (Schmidt meint darunter die Theologie der Gegenreformationszeit) anthropozentrisch bestimmt war und

der Aufklärung vorgearbeitet habe. Die Aufklärung, die eine Säkularisierung der gesamten Kultur, eine Moralisierung und Humanisierung des Christentums, eine Vernunftreligion ohne Offenbarung bedeutete, hat den Protestantismus schwerstens getroffen. „Sie wirkt bis heute hin nach und ist die stärkste Hemmung für die Verkündigung des sola fide — sola gratia, die sich denken läßt." Ein „Wirrwarr ohnegleichen", ein „Sichausliefern an den Zeitgeist", eine „Aushöhlung des Christentums" war im 19. Jahrhundert die Folge dieser „Relativierung der Kirche". „Es muß jeden evangelischen Christen anfechten, wie sehr gerade die ‚Kirche des reinen Wortes Gottes' mit alledem der Häresie anheimgefallen ist. Hier muß uns das Rühmen gründlich vergehen. Statt dessen muß ein immer erneutes, ernsthaftes und vielfältiges Fragen beginnen. Wo ist denn nun die Kontinuität der wahren Kirche?" Wahrhaftig, eine erschütternde Erkenntnis und ein ergreifendes Bekenntnis zugleich, wenn der Verfasser weiter gesteht: „Hier wird die Frage nach der Kontinuität der Kirche inmitten der Häresie noch brennender als im Mittelalter... Gott ist der Herr der Geschichte und Christus das Haupt der Kirche. Welchen Sinn hat es, daß sie die Kirche geschichtlich in diese Versuchung und in diese Tiefe des Irrens geführt haben?" (454 ff.)

Die Darstellung des Idealismus mit seinen Ersatzkulten und Umdeutungen des Christentums offenbart den tiefen Zwiespalt des deutschen Protestantismus zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Die Frage, warum Hegel mit seiner Synthese zwischen Wissen und Glauben, Theologie und Wissenschaft, nicht dieselbe Stellung für die protestantische Welt bekommen hat, die Thomas von Aquin für die katholische in der Tat hat, wird mit Karl Barth dahin beantwortet, daß Hegel die Überwindung der Aufklärung nicht gelang und das Erbe der Aufklärung im Liberalismus neuerdings auferstand (466 f.). Demgegenüber bedeutete die Erweckungsbewegung, aus einer Fühlungnahme pietistischer und orthodoxer Kreise entstanden, eine Restauration auf dem Gebiete der Kirche. Sie bildete den fruchtbaren Wurzelboden für die Innere und Äußere Mission, führte aber zu einer verhängnisvollen Verbindung von Thron und Altar und hatte wegen ihres geringen theologischen Interesses keinerlei tiefergreifenden Einfluß auf das Geistesleben. Die neuen geistigen Strömungen in Deutschland (seit 1835) brachten eine völlige Entchristlichung der Philosophie (D. F. Strauß, Feuerbach, Marx, Schopenhauer, Nietzsche, Positivismus; eine Ausnahme bloß Kierkegaard), Naturalisierung der Weltanschauung (Darwinismus, Materialismus, Atheismus) und Ästhetisierung des Lebens, weckten aber infolge ihrer Überforderung des Menschen durch die Freiheit auch ein gewisses Autoritätsbedürfnis. Die evangelische theologische Entwicklung verlief in dieser Zeit über die Erlebnistheologie und den Kulturprotestantismus Schleiermachers, die Spekulative, Erlanger und Vermittlungstheologie zur Liberalen Theologie (mit ihrer Anwendung des Entwicklungsgedankens auch auf das Christentum) und Religionsgeschichtlichen Schule (mit ihrer Leugnung der Absolutheit des Christentums). Hier haben auch Ritschl und Harnack ihren Platz. Große Bedeutung für das kirchliche Leben von heute gewannen die Biblische Schule und dann die Dialektische Theologie (Barth) mit ihrer Anlehnung an Luthers theologia crucis und Calvins majestas dei und ihrer starken Betonung der Transzendenz der Offenbarung als des Kommens Gottes zu uns in seinem Wort. „Die Entwicklung führte die Theologie also zur Ablehnung alles innermenschlichen Ursprungs sowie aller innermenschlichen Zwecksetzung der Religion, aber auch zur inneren Überwindung aller metaphysischen Grundlegung, positiv aber zur Hochwertung der biblischen Offenbarung im Verständnis der reformatorischen Theologie" (501).

Der nationalsozialistische Kirchenkampf 1933—1945 brachte der evangelischen Kirche innere Besinnung und wirkliche Erneuerung. Mit Recht wird das Urteil, daß die Weimarer Republik an dem feindlichen Abseitsbleiben des

bewußt protestantischen Volksteils zugrunde gegangen sei (der katholische arbeitete ja mit), als zu einseitig bezeichnet, doch wurde der Nationalismus in führenden evangelischen Kreisen zu schwerer Belastung. Er trennte die Pastoren stärker von der Arbeiterschaft, als deren Materialismus es tat, und raubte vielfach die klare Sicht für das, was eine nationalsozialistische Regierung kirchlich bedeuten würde (520 f.). Daß der Bekennenden Kirche seither das Regiment zufiel, bezeichnet der Verfasser als einen „Sieg, der ihr von außen zugetragen wurde, den sie sich also nicht allein durch innere Vollmacht erkämpft hatte" (531).

Die Bedeutung der Missionen wird für die katholische Kirche in ihrer Entwicklung zu einer „wirklichen Weltkirche" gesehen, für die evangelische als „Keimzelle des ökumenischen Gedankens" (551, 555). Doch bestehen bei den Unionsbemühungen noch große Spannungen, Schwierigkeiten und Meinungsverschiedenheiten. Von hier aus wird man (neben prinzipiellen Erwägungen) die vorsichtige Zurückhaltung und die Ablehnung jeder aktiven Teilnahme der katholischen Kirche an den ökumenischen Konferenzen begreifen, auf die der Verfasser bedauernd bloß hinweist. Doch hat die Wiederentdekkung der Kirche, die erfolgte, gleichzeitig „unausweichlich die Frage nach der r e c h t e n Kirche aufgeworfen ... Beides fordert uns heute also, der Ruf zur Einigung u n d der Ruf zur Besinnung auf die Wahrheit". Doch wird ein „Ausweg aus diesem antinomischen Gegeneinander" noch nicht gesehen (563). Oder vielleicht doch instinktiv gefühlt, wenn gesagt wird, daß die anglikanische Kirche, in der die Oxfordbewegung mit ihren liturgischen Bestrebungen eine „wirkliche Erweckung" herbeigeführt hat, eine „treibende Kraft in der ökumenischen Arbeit" geworden ist, vor allem wegen ihres Eintretens für die apostolische Sukzession, die „den Anglokatholiken als schlechthin konstitutiv für eine Kirche Jesu Christi" gilt, „den Evangelischen jedenfalls als ein gutes Erbe. In ihr liegt zugleich die Frage, die der Anglikanismus an die evangelische Christenheit stellt" (541). Die Vorzüge, die bei Besprechung der beiden ersten Bänddchen[1] bereits geäußert wurden, gelten hier in noch gesteigertem Maße: Souveränität in der Beherrschung des Materials bei weiser Beschränkung des Stoffes, vornehme Gesinnung und eine Darstellung, die zu persönlicher Entscheidung und Stellungnahme der Kirche gegenüber zwingt. Das Werk bietet dem Studierenden der Kirchengeschichte und kirchlichen Verfassungsgeschichte wertvollste Aufschlüsse und Anregungen.

Einige Berichtigungen: S. 392: Ignatius von Loyola starb 1556 (nicht 1555); S. 490: Schleiermachers Reden über Religion erschienen 1799 (nicht 1899); S. 502, Z. 8 f. muß es heißen: 17. (statt 18.) Jahrhundert und Spinola (statt Spinoza). Zu den Bemerkungen S. 334 und 396: Die Gewinnung eines Ablasses ist abhängig von äußeren Werken: im Mittelalter waren es Almosen (Geld), heute vor allem Gebete. Josef W o d k a

STROMBERG, Roland N.: R e l i g i o u s L i b e r a l i s m in E i g h t e e n t h - C e n t u r y E n g l a n d. Oxford University Press, London 1954, XI und 192 Seiten.

Die sehr interessante Studie, die ganz offensichtlich von Professor A l d r i d g e, Profesor der Universität von Maryland, inspiriert wurde, befaßt sich in einer eingehenden und sehr objektiven Weise mit den Geistesströmungen innerhalb des englischen Christentums des 18. Jahrhunderts. Im besonderen werden die Fragen des Arianismus und Socinianismus behandelt, ferner der Arminianismus und alle Geistesrichtungen, die als Deismus zusammengefaßt werden können. Es ist sehr anschaulich geschildert, wie die Krise des Aufklärungszeitalters in die anglikanische Theologie eindrang, mehr und mehr die orthodoxe Substanz auszuhöhlen drohte, und wie zugleich die anglikanische Orthodoxie mit wechselndem Erfolg dagegen ankämpfte. Für den aus der katholischen Weltanschauung kommenden Rezensenten

[1] 3. Jg., 1952, S. 317 ff.

zeigen sich hier deutlich die Vorzüge des römischen Systems, das in der dogmatischen Verankerung der Lehrgewalt des Papstes eine sichere Führung durch die theologischen Streitfragen gewährleistet. Das Buch zeigt nicht nur die tiefgreifenden Kontroversen und das Abgleiten der liberal werdenden Weltanschauung zum Freidenkertum, sondern auch die Sorge der traditionellen, kirchlich gesinnten Kreise um die Bewahrung und apologetische Sicherung des übernommenen Glaubensgutes. Die konservative, im Buch orthodox genannte Richtung hatte einen noch schwereren Stand gegenüber den sie angreifenden Theorien, als dies etwa bei katholischen Theologen der Fall gewesen wäre. Zugleich aber zeigt das Buch auch die Ursachen, warum dann im folgenden 19. Jahrhundert sich die dogmatisch strengeren Auffassungen in der Richtung des Anglo-Katholizismus entwickelten. Für den Kirchenrechtler, der die Fortbildung der Rechtsinstitute richtig immer nur im Zusammenhang der gesamten Geistesentwicklung verstehen kann, ist das Buch sehr aufschlußreich. Es vermittelt Kenntnisse, die kaum anderswo mit solcher Gründlichkeit zusammengestellt wurden als hier.

Willibald M. Plöchl

WESEMANN, Paul: Die Anfänge des Amtes der Generaloberin. Münchner Theologische Studien, Kanonistische Abteilung, 4. Band. Karl-Zink-Verlag, München 1954, XX und 240 Seiten.

Die vorliegende Studie, die ihre Entstehung der kirchenrechtlichen Fakultät der päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom unter Mitwirkung des Kanonistischen Instituts der Universität München verdankt, stellt eine gründliche und in jeder Hinsicht lobenswerte Bearbeitung der Anfänge eines Rechtsinstituts dar, das gerade durch diese Arbeit wesentliche Erhellung findet. Vielleicht wirkt im Falle des Rezensenten das persönliche Interesse stark mit, weil ich aus St. Pölten stamme und daher mit der Geschichte und dem Geschick der Englischen Fräulein näher vertraut bin. Vielleicht aber geht es jedem anderen Leser auch so, daß er der Feststellung zustimmt, daß das Buch nicht nur methodisch glänzend aufgebaut, sondern auch — was bei wissenschaftlichen Arbeiten nicht leicht ist — fesselnd geschrieben ist. Allerdings gibt die Materie viele Möglichkeiten zu einer interessanten Darstellung. Handelt es sich doch im wesentlichen um den sogenannten Jurisdiktionsstreit von 1745 bis 1749, dessen Beendigung durch die Entscheidungen des großen Kanonisten der Neuzeit, Benedikt XIV., tatsächlich zu einem Meilenstein in der Geschichte der Entwicklung des Instituts der Generaloberin wurde. Es ist dem Verfasser vollkommen zuzustimmen, daß die Konstitution „Quamvis iusto" ein erster Schritt auf dem Wege zum heutigen Kongregationsrecht ist. Es ist ihm aber auch zuzustimmen, daß es vor allem dem Papst gelungen ist, mit der Strenge der Gesetzgebung die Weite der Klugheit zu verbinden. Es war dies ja auch das besondere Kennzeichen des gesetzgeberischen Wirkens dieses Papstes, dem der Verfasser zugleich in seiner Darstellung ein rechtsgeschichtlich äußerst schön gelungenes Denkmal setzt. Das Problem war ja auch sehr schwierig, nämlich die Grundsätze der tridentinischen Gesetzgebung, die das Amt der Generaloberin nicht kannte, mit den modernen Bedürfnissen zu verbinden, die Fragen des Jurisdiktionsrechts des Diözesanbischofs mit der Notwendigkeit einer zentralen Leitungsgewalt in einer weiblichen Kongregation in Einklang zu bringen. Zugleich aber auch wird das Buch eine glänzende Rechtfertigung für die Ideen und den unbeugsamen Willen Mary Wards, die den Englischen Fräulein das Vermächtnis hinterließ, eine geschlossene, der obersten Vorsteherin unterworfene Gemeinschaft zu werden. Es war der unbeugsame und zugleich kluge Wille dieser Frau, der die Grundlage für das Entstehen des Instituts der Generaloberin wurde. Wenngleich der Verfasser und Benedikt XIV. selbst auf andere Beispiele hinweist, so war es doch diese Idee Mary

Wards, die mit größtem Eifer und weiblicher Beharrlichkeit von den künftigen Generationen ihrer Töchter in die Tat umgesetzt wurde. Damit wurden die Englischen Fräulein selbst auch Mitträger der historischen Gestaltung dieses neuen Institutes. Dem Zusammenwirken aller dieser Kräfte war die Rechtsentwicklung zu verdanken. Sie entsprang dem Bedürfnis einer neuen Zeit und wirkt sich segensreich bis in die Gegenwart aus.

Willibald M. Plöchl

ZWETSLOOT, HUGO: Friedrich Spee und die Hexenprozesse, Die Stellung und Bedeutung der Cautio Criminalis. 345 Seiten, Trier, Paulinus-Verlag, 1954.

Seit 1912, dem Erscheinungsjahr der letzten Auflage von Soldan-Heppes Geschichte der Hexenprozesse, ist im deutschen Sprachraum keine umfangreiche Arbeit über die Hexenprozesse erschienen. Zwetsloot verwertet die inzwischen erschienene Literatur, um diese geschichtliche Erscheinung nicht nur historisch, sondern auch theologisch und juristisch zu würdigen. Methodisch anerkennenswert ist es, daß die Cautio Criminalis in ihrem Zusammenhang mit dem ganzen Fragenkomplex gesehen wird. Die Betrachtungsweise greift daher über den engen Rahmen hinaus und zeigt neben den Ursprüngen auch die Auswirkungen der Cautio Criminalis auf. Wohltuend ist das aufrichtige Bemühen um Objektivität, das auf apologetische Untertöne verzichtet. Eine zusätzliche Einsichtnahme in die kanonistische Literatur hätte das Bild bei der Darstellung des Inquisitionsprozesses (im prozeßrechtlichen Sinne) abgerundet. Die etwas einseitige Heranziehung von E. Schmidt, Inquisitionsprozeß und Rezeption, führte zur Verkennung der Rolle, welche Innozenz III. und das IV. Laterankonzil in der Ausgestaltung des Kriminalverfahrens gespielt haben. Daher ist die Behauptung, daß der Inquisitionsprozeß des ausgehenden Mittelalters dem Richter die Rolle des amtlichen Anklägers zuwies, zumindest mißverständlich. — Die Bedeutung dieser Arbeit ist größer, als es der Titel des Werkes vermuten lassen würde, und damit hat Zwetsloot dem Geschichtsforscher, Theologen und Juristen einen wertvollen Dienst erwiesen.

Alexander Dordett, Wien

BÜCHEREINLAUF

Chmiel, I., De magistro novitiorum. Diss. Pont. Athenaeum Antonianum Rom 1953, XVI und 139 Seiten.

Honig, R., Beiträge zur Entwicklung des Kirchenrechts. Göttinger Rechtswissenschaftliche Studien, Heft 12. Verlag Otto Schwarz & Co., Göttingen 1954, 62 Seiten.

Meller, B., Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly, Freiburger Theologische Studien, 67. Heft, Freiburg 1954, XXXII und 346 Seiten.

Metz, R., La consécration des vierges dans l'église romaine, Bibliothèque de l,institut de droit canonique de l'Université de Strasbourg, Paris 1954, 501 Seiten.

Kuujo, E. O., Die rechtliche und wirtschaftliche Stellung der Pfarren in Alt-Livland, Helsinki 1953, 275 Seiten.

Studia Gratiana post octava Decreti saecularia auctore Consilio Commemorationi Gratianae instruenda edita, I u. II, Bologna 1954.

Ullmann, W., The Growth of Papal Government in the Middle Ages, Methuen, London 1955, XVIII und 482 Seiten.

Zwetsloot, H., Friedrich Spee und die Hexenprozesse. Die Stellung und Bedeutung der Cautio criminalis. Paulinus-Verlag, Trier 1954, 345 Seiten.

Theodor Kardinal Innitzer †

Als das Herz des Metropoliten von Wien und Kardinalspriesters der römischen Kirche Dr. Theodor Innitzer am Sonntagmorgen des 9. Oktober zu schlagen aufhörte, trat plötzlich die Persönlichkeit dieses einfachen, bescheidenen und zugleich eindringlich liebevollen Hirten Gottes allen Menschen, die irgendwie Beziehung zu ihm hatten, mit besonderer Klarheit vor Augen. Es ist etwas Merkwürdiges im Schicksal des Menschen, daß wir eigentlich, solange er lebt, uns oft nie recht klar werden, welche Bedeutung ihm zukommt, und selbst über den Tod hinaus vergehen oft Jahrzehnte, ja bisweilen Jahrhunderte, bis die Größe eines Menschen und die Frucht seiner Leistung in richtiger Schau gewürdigt werden kann. Wenn auch Vieles, was der verewigte Kardinal im Laufe seines fast 80jährigen Lebens gewirkt und gelitten hat, uns Zeitgenossen wie ein Geheimnis der richtigen Beurteilung verborgen bleibt, so zählt der Kardinal doch zu den Menschen, deren Größe mit seinem Tode uns so nahegerückt ist, daß sein Bild stündlich klarer wird. Es verblaßt nicht. Es erstrahlt in immer hellerem Glanz. Das aber ist das Bemerkenswerteste an diesem Leben, das Leben eines Menschen, dessen Demut und Bescheidenheit ihn immer zu Verborgenheit gedrängt hat, den der Alltag oft unauffällig in seinen Taten machte, den wir aber plötzlich in gewaltiger Größe vor Augen stehen sehen.

Für die österreichische Kirchenrechtswissenschaft und für die Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht bedeutet der Heimgang Kardinal Innitzers wie in so vielen anderen Äußerungen seines Lebens einen großen Verlust. Er ist nicht als Dogmatiker des Rechts hervorgetreten, wohl aber als der Gesetzgeber, dem die Seelsorge am Herzen lag, und als Freund der Wissenschaft, die ihn auch zum persönlichen Freund der österreichischen Kirchenrechtslehrer werden ließ. Mit Recht hatte ihm daher die Wiener Rechtsfakultät das Ehrendoktorat des Rechts verliehen. Es ist wenig bekannt, daß Kardinal Innitzer schon seit seiner Zeit als Professor an der Wiener Universität in persönlicher treuer Freundschaft mit dem gleichfalls in seinem Leben bescheidenen Rudolf K ö s t l e r verbunden war. Die Freundschaft ging so weit, daß Köstler in seinem Testament die Bitte aussprechen konnte, daß der Kardinal persönlich die Einsegnung seiner Leiche vornehmen möge. Für den, der die kirchliche Ordnung kennt,

und Köstler war darin ein Fachmann, könnte eine solche Bitte fast als ein Unterfangen gedeutet werden und dennoch war sie der Ausdruck eines Verhältnisses, das durch die spontane Zustimmung, die Kardinal Innitzer gab, seine Beglaubigung fand. Tatsächlich hat Kardinal Innitzer seinem Freund Rudolf Köstler die letzten kirchlichen Ehren persönlich erwiesen.

Dieser Freundschaft zu Köstler und dem freundschaftlichen Interesse, das der Kardinal dem Kirchenrecht entgegenbrachte, war es auch zu verdanken, daß Theodor Innitzer als Gründer der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht beitrat, daß er öfter, als sein vollbeschäftigtes Leben hätte erwarten lassen, zu festlichen und einfacheren Veranstaltungen im Kreise der Gesellschaft erschien, und daß sein besonderes Wohlwollen und die Förderung auch dem Österreichischen Archiv für Kirchenrecht zugute kam. Es soll auch hier ausgesprochen werden, daß es Kardinal Innitzer war, der es besonders begrüßte, daß die Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht ihr Augenmerk auf alle in Österreich wirkenden christlichen Kirchen und Konfessionen erstrecken sollte. Er hat durch diesen Schritt wesentlich dazu beigetragen, daß unsere Gesellschaft den Rahmen und das Ansehen erfahren hat, was ihm alle Mitglieder durch die harmonische Zusammenarbeit über sein Grab hinaus danken.

Es ginge zu weit, hier den kirchlichen Gesetzgeber, den Metropoliten Theodor Innitzer zu analysieren. Wer jedoch die Partikulargesetze betrachtet, die der Verewigte während der 23 Jahre seiner Wiener Regierung erließ, wird zwei besondere Merkmale darin finden: sie waren niemals autokrat oder diktatorisch und sie dienten immer wieder dem größten Anliegen seiner Berufung, der Seelsorge des ihm anvertrauten Kirchenvolkes. Kardinal Innitzer war übrigens nicht nur Erzbischof der Wiener Diözese, sondern darüber hinaus kraft päpstlicher Autorität auch Ordinarius der in Österreich lebenden Katholiken der orientalischen Kirche. Diese Amtsgewalt reichte vom Burgenland bis Vorarlberg und es ist diesen Umständen zu verdanken, daß insbesondere die Pfarre des byzantinisch-slawischen Ritus St. Barbara zu Wien dem Zugriff der russischen Besatzungsmacht nach 1945 verwehrt blieb, als diese unter Berufung auf die seinerzeitige Unterstellung dieser Pfarre unter den Metropoliten von Lemberg St. Barbara in ihre kirchenpolitischen Absichten einbeziehen wollten.

Als Bischof und Ordinarius hat Kardinal Innitzer jedoch eine weitere Tat gesetzt, die ihn so ganz als den großen Helfer der

Not aller Christen zeigt, da er, wenn immer es nötig war, die katholischen Kirchen seines Amtsbereiches für Gottesdienste anderer christlicher Konfessionen öffnete. Was für den Rechtshistoriker anscheinend ein interessantes Problem der Vergangenheit war, nämlich der Simultangebrauch katholischer Kirchen für andere christliche Konfessionen, hat unter Kardinal Innitzer in Zeiten höchster Not eine neue, frei von Streit und Hader begründete, ganz auf das Seelenheil der Christen abzielende Wiederbelebung gefunden.

Das alles wäre nicht zu erklären, wenn wir nicht die tiefen Geheimnisse des Wirkens und Waltens des verewigten Kardinals erkennen würden, die er in seinem bischöflichen Wahlspruch allen Menschen guten Willens eröffnet hat: in caritate servire — in Liebe dienen. Die christliche Nächstenliebe wurde in diesem Mann wirklich zur Kardinaltugend, zur Tugend des Kardinals. Sie allein war das Motiv seines Lebens. Aus ihr entsprang seine Treue zur Kirche und zum apostolischen Stuhl, wie er dies in der Einleitung zu seinem Testament aussprach. Aus ihr reifte sein Seeleneifer. Sie war der Quell der oft mißbrauchten und noch öfters mißverstandenen Hilfsbereitschaft. Sie war aber auch seine Stärke und sein Erfolg. Das historisch Bleibende ist wohl am besten ausgedrückt in der Tatsache, daß von den rund 600 Pfarren der Wiener Erzdiözese mehr als zehn Prozent, ungefähr 70, während seiner Regierungszeit errichtet wurden. Hatte Kaiser Joseph II. die staatliche Macht verwendet und das staatliche Interesse im Auge als er seine große Pfarregulierung durchführte, so war es bei Innitzer der seelsorgliche Eifer, der alle Hürden zu überwinden vermochte. Dabei ist hervorzuheben, daß die Pfarrgründungen des Kardinals unter den allerschwierigsten Verhältnissen erfolgten. Die vermögens- und finanzrechtliche Verquikkung der katholischen Kirche mit dem Staat vor dem Jahre 1939 machte jede Neuerrichtung einer Pfarre bis zu diesem Zeitpunkt zu einem Problem, das Staat und Kirche berührte, und nur dort, wo der Staat die Zustimmung gab, konnte eine materielle Förderung durch den Staat erreicht werden. Kardinal Innitzer beschränkte sich jedoch nicht darauf und hatte schon vor 1939 Pfarren errichtet, deren materielle Sorge und Last der Kirche zufiel. Kardinal Innitzer hat sich aber auch nicht gescheut, wenn immer es notwendig war, neue Pfarren während der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft zu errichten, also zu einer Zeit, da dieses Unternehmen auf schwerste kirchenpolitische Hindernisse stieß. Und nach 1945, als die materielle Not am größten war, hat er sein Anliegen, die Seelsorgeorganisation auszubauen durch die

Errichtung neuer Pfarren, nicht zurückgestellt, sondern seinen Eifer noch vermehrt.

Wer aber kennt wirklich die seelsorgliche Arbeit Innitzers, nicht nur die vielseitige, die ihn in ständigen Kontakt mit seinem Kirchenvolk brachte, sondern wer kennt auch die stille, persönliche Seelsorgearbeit, wo der ganze liebende Christ zum Ausdruck kam und von der uns nur das eine oder andere Beispiel bekannt ist. Wieviele haben den Weg zu Gott zurückgefunden, wievielen hat er den Weg in die Ewigkeit gerade durch sein persönliches priesterliches Wirken vermittelt.

Trotz seines vorübergehenden, aber erfolgreichen Wirkens als Bundesminister für soziale Verwaltung war Innitzer kein Staats- und Kirchenpolitiker. Und dennoch, wie verkannt er in seinen Handlungen auch sein mag, gerade durch die schwersten Demütigungen, die er auf sich genommen hat, hat er besonders dem Feind der Kirche in den Jahren der Besetzung die Maske vom Gesicht gerissen wie kein anderer. Von mir selbst muß ich bekennen, daß der Versuch des Kardinals in den Märztagen 1938, einen Modus vivendi zwischen dem Ungeist der damaligen Machthaber und dem Geist der Liebe herzustellen, mir einstmals unfaßbar schien. Trotzdem bin ich heute der Überzeugung, daß Kardinal Innitzer damals richtig handelte, weil er damit dem Gegner jeden Vorwand nahm, die Kirche hätte die Mitarbeit versagt. Das hat auch die hellhörige Jugend damals schon verstanden, als sie am 8. Oktober 1938 in einer wirklich freien großartigen Kundgebung dem Kardinal ihre Huldigung darbrachte und der Kirche ihre Treue bekundete. Es ist die glücklichste Fügung, die Gott zugelassen hat, daß die Gedenkfeier am Vorabend seines Sterbens gerade der Erinnerung an diese Kundgebung gewidmet war.

Die Liebe des Kardinals kannte keine Grenzen. Die Judenverfolgungen fanden gerade in seiner Person den stärksten Apostel der Liebe. Und wie viele wissen es, und die es wissen, danken es ihm, daß er es war, der verfolgte Geistliche anderer Konfessionen mit christlicher Liebe aufnahm, ja selbst in seiner Residenz beherbergte, die er niemals als Palais, sondern als das offene Haus der werktätigen Liebe betrachtete. Das aber ist seine Stärke gewesen. Es war für mich oft ein Erlebnis, zu sehen, wie etwa der Bischof und die hohe Geistlichkeit der Evangelischen Kirche Österreichs bei ihm zu festlichen Veranstaltungen erschienen oder wie ihm Andersgläubige ihre Huldigung darbrachten, ein unerhörtes Ereignis in der Geschichte Österreichs noch vor wenigen Jahrzehnten.

Und wenn nach seinem Tode das österreichische Volk in schlich-

ter und zugleich großartiger Weise von ihm Abschied nahm, so war dies der ergreifende Ausdruck des Dankes für den Kardinal, der sich selbst zum Knechte der Liebe machte und uns alle zu seinen Herren, denen er in unendlicher Treue als wahrer Hirte Christi, seines Erlösers und Meisters, diente, der sein Vorbild und die Quelle seines Lebens war[1].

Willibald M. Plöchl

Univ.-Professor Dr. Ludwig Adamovich †

Auch die Gesellschaft für Kirchenrecht hat an der Bahre von Ludwig Adamovich, ihrem am 23. September verstorbenen Präsidenten des heurigen Jahres, in tiefer Trauer einen Kranz niedergelegt, um ihren Gefühlen Ausdruck zu verleihen. Mit Freude hat der Verewigte zugesagt, als er gebeten wurde, diese Präsidentenstelle zu übernehmen und hat dadurch auch zum Ausdruck gebracht, wie sehr ihm an dem Vermächtnis Rudolf Köstlers gelegen ist. Aus gesundheitlichen Gründen war es ihm leider nicht mehr vergönnt, sich dieser Vereinigung persönlich zu widmen, wie er es in seiner vorbildlichen Pflichttreue sonst sicher getan hätte.

Mit Ludwig Adamovich ist ein Mann dahingegangen, dessen Tod nicht eine, sondern ungezählte Lücken im österreichschen Rechts- und Kulturleben hinterläßt. Hier soll nicht davon die Rede sein, was jene verloren haben, die das Glück hatten, diesem zurückhaltenden und dabei doch so warmen Menschen näherzukommen. Nicht nur ihnen, sondern jedem war bei der Todesnachricht zumute, als ob das österreichische Rechtsleben irgendwie aus dem Gleichgewicht zu kommen drohte, als ob seine Balancewelle gebrochen wäre.

Die Lebensgeschichte dieses großen Österreichers ist in diesen Tagen in vielen Trauerkundgebungen aufgerollt worden und wird es in nächster Zeit immer wieder werden. Hier sollen daher nur die Marksteine seines Lebens aufgezeigt werden. In Esseg am 30. April 1890 geboren, kam Adamovich, der aus einer Offiziers- und Beamtenfamilie stammte, schon mit drei Jahren nach Wien. Auch in der Familientradition dürfte die Wurzel seiner vorbildlichen Dienst-

[1] Worte des Gedenkens, gesprochen am 20. Oktober 1955 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht.

auffassung gelegen sein. Das Gymnasium in Kalksburg gab ihm eine humanistische Grundlage und geistige Durchbildung, ohne die die späteren Leistungen dieses Mannes nicht denkbar gewesen wären. Seine Liebe zum humanistischen Gymnasium, die Erkenntnis seines unersetzlichen Wertes auch für die heutige Kultur, gehen auf diese Zeit zurück. So hat Adamovich dann als Fahnenträger der Freunde des humanistischen Gymnasiums deren Vereinigung nach 1945 wieder ins Leben gerufen. Auch diese Vereinigung ist nun ihres Oberhauptes beraubt.

Die Gediegenheit unseres teuren Toten trat schon an der Universität in Erscheinung, wo er nicht so sehr durch den geistreichen und durch seine Ironie seine Hörer fesselnden Edmund Bernatzik als durch den stillen Gelehrten Adolf Menzel entscheidend beeinflußt wurde, den oberflächliche Studenten als trocken empfanden, ohne imstande zu sein, in die Tiefe seiner gediegenen Ausführungen vorzustoßen.

Nach der Promotion folgte im Jahre 1913 das Einjährig-Freiwilligen-Jahr. Noch ehe es beendet war, kam der Krieg und Ludwig Adamovich konnte sich nicht, wie beabsichtigt, der Tätigkeit in der allgemeinen staatlichen Verwaltung widmen, sondern stand durch fünf Jahre an der Ost- und Südostfront unter Waffen; als Oberleutnant in der Reserve erlebte er den Zusammenbruch der österreichisch-ungarischen Monarchie mit dem ihm, wie er in seiner Biographie sagt, eine Welt in Trümmer gegangen ist. Er weist darauf hin, wie lange Zeit er brauchte, um sich in das unentrinnbare Geschehen zu fügen und seine innere Ruhe wiederzugewinnen. Wer unseren Toten näher gekannt hat, weiß, daß er über dieses Ereignis niemals ganz hinweggekommen ist.

So konnte Ludwig Adamovich erst 1918 den Dienst in der niederösterreichischen Landesregierung antreten, wo er zuerst bei der Bezirkshauptmannschaft Gmünd und dann bei der Landesregierung alle Zweige des Dienstes praktisch kennenlernte. Bei der Landesregierung war er alsbald mit Verfassungsfragen befaßt, wo er durch seine ungewöhnliche Begabung die Aufmerksamkeit der maßgebenden Persönlichkeiten erregt hatte und 1920 in den Verfassungsdienst des BKA. einberufen wurde.

Der weitere Aufstieg unseres Gelehrten ergab sich durch die mit der Tätigkeit im Verfassungsdienst gegebene Berührung mit Professor Hans Kelsen, dem das Verdienst gebührt, Adamovich zur Habilitation angeregt zu haben. Diese erfolgte an der Rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien auf

Grund einer im Jahre 1924 erschienenen Arbeit über „Die Prüfung der Gesetze und Verordnungen durch den österreichischen Verfassungsgerichtshof". 1927 leistete Adamovich einer Berufung an die Deutsche Universität in Prag, als Nachfolger Ludwig Spiegels, Folge. Schon 1928 trat der Gelehrte das Lehramt in Graz an, um sodann mit Beginn des Wintersemesters 1934 als ordentlicher Professor an die Wiener Universität zu übersiedeln, für die er eine schicksalsmäßige Bedeutung erlangen sollte. Für die außerordentliche Arbeitskraft bezeichnend ist, daß Adamovich trotz bloß einjähriger Tätigkeit in der Tschechoslowakei im Jahre 1929 als Frucht seiner dortigen Studien einen Grundriß des tschechoslowakischen Staatsrechts erscheinen lassen konnte.

Entscheidend in seinem Leben sollte es sein, daß er — bei seiner Stellung und seinen Fähigkeiten freilich eine Selbstverständlichkeit — mit 15. Februar 1930 zum Mitglied des Verfassungsgerichtshofes ernannt wurde, dem er fortan mehr und mehr unentbehrlich werden sollte. Es gibt wohl kein Erkenntnis dieses Gerichtshofes, jedenfalls keines aus späteren Jahren, das nicht wenigstens mittelbar die Züge seines Geistes trägt. Unser Gelehrter hat nie ein Hehl daraus gemacht, daß er diese Tätigkeit zumindestens nicht weniger geliebt hat als die ihm so ans Herz gewachsene Lehr- und Forschungsaufgaben. Er selbst sagt: „Damit hatte ich jene Aufgabe gefunden, die, wie ich glaube, meiner Begabung am meisten entspricht."

Diese ständige Verbindung von Theorie und Praxis empfand Adamovich nicht als eine unerträgliche Doppelbelastung; sie war ihm einfach Lebensnotwendigkeit. Er vertrat nicht nur die These, daß, wie er schreibt, zum Vertreter eines modernen Rechtsfaches an unseren Hochschulen nur berufen werden sollte, wer sich selbst in der betreffenden Rechtsdisziplin durch eine entsprechende Zeit praktisch betätigt hat. Adamovich betrachtete vielmehr als Ideal, daß der Hochschullehrer sich auch ständig auf seinem Gebiet, soweit es seine Zeit erlaubt, praktisch betätigt. Nur so meinte er, könnte die Theorie davor bewahrt werden, Kartenhäuser zu bauen, die Praxis gegen ein Absinken in bloße Routine geschützt werden. Die von ihm angeregte und immer wieder betriebene gesetzliche Grundlage zur Verwendung von Hochschullehrern bei höchsten Gerichten, ist bisher leider nicht geschaffen worden. Der Grundeinstellung von Adamovich, daß genaueste Kenntnis des geltenden Rechtes von jedem Hochschullehrer verlangt werden muß, entsprach es auch, daß er sich persönlich immer wieder der Mühe der Herausgabe der Bundes- und Landesverfassungsgesetze samt Anmerkungen und Recht-

sprechung unterzog, Ausgaben, die heute für das österreichische Rechtsleben ebenso vorbildlich wie unentbehrlich sind.

Gedacht sei weiter der kurzen Ministerschaft im letzten Kabinett Schuschnigg, wo Adamovich bezeichnenderweise das Justizressort übertragen wurde.

Vornehm übergeht Präsident Adamovich in seiner Lebensbeschreibung die bezeichnende Behandlung, die ihm in der NS-Zeit widerfuhr. Die unfreiwillige Zurückgezogenheit der Jahre 1938 bis 1945 hat ihn, wie er sagt, vor unlösbaren Gewissenskonflikten bewahrt. Wir dürfen wohl hinzufügen: Ludwig Adamovich wäre wohl nicht der Österreicher und der Mann des Rechts gewesen, der er war, wenn er nicht in diesen Jahren, wie alle Eingeweihten wissen, unsagbar gelitten hätte, ganz abgesehen von den persönlichen Opfern, die diese Zeit ihm und seiner Familie auferlegt hat. Doch ist vielleicht gerade in dieser Zeit Adamovich für jene Aufgaben herangereift, die er in einem Menschenkraft schier übersteigenden Ausmaß nach 1945 übernehmen sollte. Er ist ein Beispiel dafür, daß die Menschen das Geschehen entscheidend beeinflussen. Die unvorstellbaren Leistungen in den Rektoratsjahren, wie sie keinem seiner Vorgänger jemals aufgebürdet waren, hat der derzeitige Rektor Professor Jellouschek am offenen Grab gewürdigt. Nur wer Augenzeuge dieser Zeit gewesen ist, vermag den Mann gebührend zu bewundern, der diese Arbeit in vorbildlicher Konzentration, sozusagen im Nebenamt, leistete. Denn Adamovich hatte damals die Stellung eines ständigen Beraters der Bundesregierung, hatte sein Lehramt und den Verfassungsgerichtshof voll zu versehen. Im gedruckten, aus seiner Feder stammenden Rektoratsbericht ist freilich davon nichts zu lesen. Es wird nur auf die Verdienste seiner Mitarbeiter verwiesen, die wahrlich nicht klein sind. Es sei hier nur in Dankbarkeit der drei verewigten Professoren Ferdinand Degenfeld, Leopold Arzt und Rudolf Köstler gedacht.

Da Professor Adamovich bei der Schaffung des HOG. als einer der Vertreter der Fakultät und Vorsitzender der ministeriellen Unterkommission maßgebend mitgewirkt hat, ist seine Lehre von der Universität als staatlicher Anstalt einerseits, als Selbstverwaltungskörper andererseits, in diesem Gesetz folgerichtig verwirklicht worden, was ihm noch bei Lebzeiten große Genugtuung bereiten konnte. Sein Verdienst in dieser Hinsicht bleibt unvergeßlich. Es sei hier auch eines Grundsatzes für den Universitätsbetrieb gedacht, den Adamovich bezeichnenderweise für die Zukunft als Richtschnur in seinem Rektoratsbericht niedergelegt hat:

„Jeder Angehörige der Universität, jedes Mitglied des Lehr-

körpers, jeder Angestellte, jeder Studierende hat selbstverständlich das Recht, sich für jede gesetzlich nicht verbotene politische Partei zu erklären und zu betätigen. Dieses Recht kann und darf ihm von niemand genommen oder beeinträchtigt werden. Vor den Pforten der Hochschule aber hat jedwede parteipolitische Betätigung halt zu machen: die Hochschule soll und darf nur als eine ausschließlich der wissenschaftlichen Forschung und ihrer Lehre gewidmete Anstalt geführt werden, in ihren Räumen hat alle Parteipolitik zu schweigen. Nur das strenge Festhalten an diesen Grundsätzen kann auf die Dauer die Wiederholung der verhängnisvollen Irrungen hintanhalten, die unserer Universität in der Vergangenheit so schwer geschadet haben und an deren Folgen wir heute und wohl noch lange Zeit zu leiden haben."

Was zeichnet das schriftstellerische Lebenswerk unseres Gelehrten, insbesondere seinen Grundriß des österreichischen Verfassungsrechts und sein Handbuch des Verwaltungsrechts vor anderen aus? Die einzigartige Geschlossenheit der Darstellung, die nicht durch Auseinandersetzung mit Streitfragen verdunkelt wird, sondern die eigene Lehre folgerichtig und organisch entwickelt. Dies verleiht dem Leser eine gewisse Sicherheit, die sich auch der Rechtsanwendung mitteilt und daher sehr wohltuend wirkt. Im Aufbau und sprachlichen Ausdruck sind diese Arbeiten wahre Kunstwerke von harmonischer Ausgeglichenheit. Nie wird Wichtiges und Unwichtiges auf einer Stufe behandelt, alle Ableitungen haben etwas Ungezwungenes, Natürliches, alles wird auf den einfachsten Nenner gebracht. Man dürfte nicht fehl gehen, wenn man in der Gabe solches zu schaffen, einen Zusammenhang mit der außergewöhnlichen Musikalität des Verewigten als gegeben ansieht.

Bei einer Persönlichkeit der geschilderten Art war es nur selbstverständlich, daß ihn die Akademie der Wissenschaften als ordentliches Mitglied berief, an der er ganz besonders hing und der er viel von seiner wertvollen Kraft widmete.

Adamovich wußte wohl um die den Menschen gezogenen Grenzen. In dieser von ihm schmerzlich empfundenen Erkenntnis mag der Schlüssel zu seinem Wesen gefunden werden. Ihm war alle Zersplitterung fremd. Er hatte die Gabe der höchsten Konzentration und war geradezu ein Meister der Selbstbeschränkung. So findet sich in der erwähnten Biographie der Satz: „Den eigentlich politischen Fragen ging ich grundsätzlich aus dem Weg." Seine ungeheure Arbeitskraft widmete er ausschließlich der fachlichen Seite der Aufgaben der Verwaltung, das war für seine Haltung überhaupt bezeichnend. Als wir in Kollegenkreisen einmal schwere Besorgnisse

wegen drohender Entwicklungen in Zeiten der Besetzung äußerten, sagte er: „Diese Fragen muß ich ausschalten, sonst kann ich meine Aufgaben nicht erfüllen; da ich diese Entwicklung nicht entscheidend beeinflussen kann, beschäftige ich mich nicht mit ihr."

Wer Ludwig Adamovich nur nach dem beurteilen würde, was er Fachliches geschrieben hat, könnte in ihm vielleicht einen Positivisten und Agnostiker vermuten. Wer die Zusammenhänge kennt, weiß, daß das Gegenteil der Fall ist, und daß ihn schon sein echtes, nie zur Schau gestelltes Christentum vor einer solchen Einstellung bewahrte. Der scheinbare Gegensatz läßt sich vielleicht so fassen: Ludwig Adamovich hat das Recht so sehr geliebt, daß er aus Liebe zum Recht dem Gesetz die unbedingte Treue gehalten hat und das in einem Maß, das ihn gelegentlich dem Uneingeweihten als formalistisch erscheinen ließ. So schreibt bekanntlich die Kirche Gehorsam gegen die weltliche Autorität vor, weil jede Autorität besser ist als allgemeine Unordnung. Wenn aber ein Bekenntnis zum übergesetzlichen Recht vielleicht in Adamovichs Werken zum österreichischen Recht vermißt wird, so dürfen wir in der unbedingten Ablehnung des Nationalsozialismus und seiner Haltung in der deutschen Zeit ein solches in geradezu vorbildlicher Weise erblicken.

Bei dieser Grundeinstellung von Adamovich ist es kein Wunder, daß auch sein Vortrag in der Gesellschaft für Kirchenrecht am 19. Jänner 1951 über „Das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Lichte der Rechtsprechung des Reichsgerichtes und Verfassungsgerichtshofes" ausschließlich dem österreichischen positiven staatlichen Recht gewidmet war. Damals hat freilich niemand geahnt, daß er zum letzten Male in dieser Gesellschaft erscheinen und das Wort ergreifen sollte.

Mit Wehmut lesen wir den letzten Satz in seiner Selbstbiographie: „Ob es mir vergönnt sein wird, die Kenntnisse, die ich in meiner vielfältigen Tätigkeit im Bereich des Rechtslebens gewonnen habe, auch im Dienste der Rechts- und Staatstheorie zu verwerten, wird die Zukunft erweisen." Kann man jemanden als Positivisten bezeichnen, der in solcher Weise seiner Sehnsucht nach Grundlagenforschung Ausdruck gegeben hat? Vielleicht müssen wir dankbar sein, für die Selbstbeschränkung, die es Adamovich ermöglicht hat, ein Lebenswerk von einer einzigartigen Geschlossenheit zu hinterlassen. Auf eine höhere Stufe wird die dogmatische Gesetzesauslegung des öffentlichen Rechts wohl kaum mehr gebracht werden können.

Tiefe Tragik liegt auch darin, daß Ludwig Adamovich sozusagen den Einzug in das gelobte Land entscheidend vorbereiten, dieses

aber nicht selbst schauen durfte. Schon den Abschluß des Staatsvertrages konnte er, ans Bett gefesselt, nicht mehr mitfeiern. Die volle Wiederherstellung seiner geliebten Alma Mater Rudolphina und die Eröffnung der Bundestheater hat er nicht mehr erlebt.

Es wäre nicht im Sinn des Verewigten, wenn wir uns untätiger Trauer hingeben wollten. Niemand würde dies mehr verurteilen als der, in dessen Zeichen wir uns heute versammelt haben. Sein schweres Opfer soll nicht umsonst gewesen sein. Adamovich wußte wie er gebraucht wird. So wurde ihm das Krankenlager zur Qual. Jetzt heißt es, sein Vermächtnis erfüllen. Mit Vorschlägen für die Gesetzgebung war Ludwig Adamovich äußerst sparsam. Er machte sie nur dort, wo er eine Änderung der bestehenden Rechtslage als unabweislich notwendig ansah. Könnte es ein schöneres Denkmal für unseren großen Toten geben, als daß man diese Vorschläge, die hier nicht aufgezählt werden sollen, Gesetz werden ließe? Hier sei nur einer erwähnt. Der Verfassungsgerichtshof sollte nach seiner Anregung mit allgemein verbindlicher Wirkung auch die Rechtsfrage entscheiden dürfen, ob eine ältere Vorschrift durch eine spätere Norm außer Kraft getreten ist oder nicht. Damit wäre die Entscheidung der Frage, ob § 67 Personenstandsgesetz mit der Strafsanktion für den Geistlichen, der die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vornimmt, bevor die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist, durch das Wiederinkrafttreten der Verfassung aufgehoben ist, der Erörterung durch die ordentlichen Gerichte entzogen und dem Verfassungsgerichtshof übertragen. Hiezu oder etwa zur Weitergeltung des Konkordats hat sich Adamovich absichtlich nie geäußert: Er hatte einen so hohen Respekt vor seinem Amt als oberster Richter, daß er es grundsätzlich vermied, zu konkreten einzelnen Fragen Stellung zu nehmen, die irgendwie der Rechtsprechung beim Verfassungsgerichtshof unterliegen könnten. Doch ermöglichen seine Werke fast immer, bei den einzelnen streitigen Problemen die richtige Lösung zu finden.

Ein besonderes Beispiel für die hohe Dienstauffassung des Verewigten ist es in dieser Hinsicht auch, daß der Verfassungsgerichtshof auf seine Anregung auf alle Schrifttumsangaben verzichtete, weil eine solche zwangsläufig zu einer Anführung der eigenen Arbeiten von Adamovich selbst geführt hätte, und er auch nur den Anschein eines persönlichen Übergewichtes über die Mitglieder des Verfassungsgerichtshofes vermeiden wollte.

Meine lieben Freunde! Hoffentlich ist es mir gelungen, das Bild des Mannes lebendig werden zu lassen, den diese bescheidenen Worte ehren sollten, mag auch eine frische Wunde dadurch aufge-

rissen worden sein. Ludwig Adamovich wurde nicht nur von Österreich geformt wie wenige unserer heutigen Generation. Er war es auch, der in der schwersten Zeit nach 1945 bis in die Tage, da die rot-weiß-roten Fahnen wieder hochgingen, unser liebes Vaterland geformt hat, wofür ihm innigster Dank und Nachfolge gebührt, solange diese Fahnen mit Gottes Hilfe im Zentrum Europas Österreichs Kultur künden werden.[1]

Hans Schima

[1] Gedenkworte, gesprochen in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht am 20. Oktober 1955.

Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien, II. Teil

*Von Raymundus Bidagor, Rom**

4. Die Verleihung der Konsistorial- und Nichtkonsistorialbenefizien

Das Abkommen vom 7. Juni 1941 hatte, wie gesagt, die Frage der Notwendigkeit eines neuen Konkordates gelöst. Da aber die Art und Weise der Bischofsernennungen in Spanien dringlich zu regeln war, so legten schon die sechs ersten Artikel des Abkommens die entsprechenden Normen fest. Diese Normen und jene des Übereinkommens vom 16. Juli 1946 (Art. 1) bezüglich der Nichtkonsistorialbenefizien, sind kraft des Artikels 7 und des Artikels 10 integrierender Bestandteil des neuen Konkordates. Das ist eines der bekanntesten und charakteristischesten Merkmale des Konkordates. In der Folge sei kurz der Inhalt und seine Bedeutung dargestellt.

Liest man aufmerksam die genannten Übereinkommen, so sieht man klar, daß der Hl. Stuhl für die Bistumsbesetzungen dem spanischen Staat größere Privilegien gewährt hat als in der Frage der nichtkonsistorialen Benefizien.

Für die ersten wurde ein Verfahren angenommen, welches das Präsentationsrecht, das die spanischen Könige kraft des Königlichen Patronates hatten und das durch die Artikel 18—24 des Konkordates von 1851 anerkannt war, stark beschneidet. Die etwas komplizierte Formel ist im wesentlichen folgende: Vor der Ernennung nimmt der Apostolische Nuntius Kontakt mit der Regierung und sendet eine Liste von sechs geeigneten Personen an den Hl. Stuhl. Dieser übermittelt durch den Nuntius der Regierung eine Liste mit drei Namen. Das Staatsoberhaupt teilt daraufhin dem Hl. Stuhl jenen von den drei Namen mit, der offiziell für die betreffende Diözese präsentiert wird. Der Hl. Vater hat daher die Möglichkeit, aus eigener Initiative den Dreiervorschlag aufzustellen oder die Namen in der vom Nuntius im Einvernehmen mit der Regierung erstellten Liste zu ersetzen.

* Deutsche Übersetzung von Domvikar Dr. Alfred Kostelecky, Wien.

Es ist klar, daß diese Formel von den diesbezüglichen Regelungen der nach dem Krieg von 1918 geschlossenen deutschen Konkordate mit Bayern, Baden, Preußen und Österreich, vor allem was die Ernennung des Erzbischofs von Salzburg anlangt, beeinflußt war [29]. Am ähnlichsten ist die im Artikel 6 des Übereinkommens zwischen dem Hl. Stuhl und Portugal vom 15. April 1928 enthaltene Formel bezüglich der Besetzung der Bischofsstühle von Goa, Cochim, Meliapor und Nacao [30]. Der spanischen Regierung ist aber in dem Verfahren eine größere Freiheit zugebilligt worden.

Obwohl die spanische Regierung ein derartiges Zugeständnis als Ausübung eines privilegierten Präsentationsrechtes bezeichnen wollte [31], so beschränkt sich in Wirklichkeit die Mitwirkung des Staatsoberhauptes lediglich auf den letzten Akt der offiziellen Präsentation eines von drei oder mehr Kandidaten (je nach dem Fall), die vom Hl. Vater nach einer vorhergehenden mühevollen Verhandlung mitgeteilt wurden.

Die Intervention des Staatsoberhauptes tritt in zwei Fällen in Erscheinung: wenn der Apostolische Nuntius im Einvernehmen mit der Regierung die Liste der sechs Kandidaten aufstellt oder wenn der Hl. Vater alle oder einige der Liste als nicht annehmbar befindet und daher aus eigener Initiative einen Dreiervorschlag macht. In diesem Fall hat das Staatsoberhaupt die Möglichkeit, Einwendungen aus Gründen allgemein politischer Natur zu erheben. Jedenfalls kann keine Besetzung stattfinden ohne vorausgehende offizielle Präsentation eines der drei vorgeschlagenen Kandidaten durch das Staatsoberhaupt an den Hl. Vater.

Zwischen dem System der Pränotifikation, das bei der Bischofsernennung nur nach einer vorausgehenden Inkenntnissetzung die Handlungsfreiheit des Hl. Stuhles zugesteht [32] und der reinen und einfachen Präsentation, wie sie im Königlichen Patronat erscheint, ist das gegenwärtige System ein Mittelweg, da die vom Staatsoberhaupt vorgeschlagene Person das Ergebnis einer gegenseitigen Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat ist [33].

---

[29] Mercati A., Raccolta di Concordati, II, pp. 24, 137, 150, 162.

[30] Mercati A., Raccolta, II, p. 70.

[31] Auch heute, das ist nach dem Konkordat, erscheint ein Echo dieser Schwierigkeiten. Die spanische Regierung hat ein Übereinkommen publiziert unter demselben Titel von 1941. Vgl. Anm. 14.

[32] Bezüglich der rechtlichen Bedeutung einer solchen Pränotifikation wird unter den Autoren sehr disputiert. Vgl. Petroncelli M. La provvista dell'ufficio ecclesiastico, pp. 140—146 und Polemica in materia di provvista di diocesi, in Il Diritto ecclesiastico, 1942, p. 101 ss.

[33] Pérez Mier L., El Concordato español de 1953, in Revista española de Derecho Canónico 1954, pp. 32—33.

Bei den nichtkonsistorialen Benefizien muß man zwischen den Pfarrbenefizien und den Benefizien der Kanoniker unterscheiden [34]. Bei ersteren wird das System der Pränotifikation beachtet (Abkommen vom 16. Juli 1946); bei letzteren wird die Hälfte der erledigten Benefizien frei von der Kirche verliehen, die andere Hälfte nach vorhergehender Präsentation durch das Staatsoberhaupt. Diese Präsentation aber muß aus dem von den zuständigen Bischöfen vorgelegten Dreiervorschlag geschehen, sei es nach vorausgegangener Ausschreibung, sei es in einigen Fällen lediglich nach Anhörung des Domkapitels gemäß Kanon 403. Auf diese Weise ist die Kirche von der Sklaverei befreit worden, die in der Vergangenheit und durch das Konkordat von 1851 auf ihr lastete: Die traditionellen Prinzipien sind verlassen worden, um auch in Spanien einem anderen mehr entsprechenden Prinzip Platz zu machen, wie es der Artikel 7 des Abkommens vom 7. Juni 1941 besagt: „Die Kirche, der schon durch das Naturrecht die Verleihung auch der nichtkonsistorialen Benefizien zusteht, bei deren Besetzung sich aber der spanische König besonderer Privilegien erfreute, ist nichtsdestoweniger bereit, auch in diesem Punkt der spanischen Regierung einige Zugeständnisse zu machen." So wurde neuerlich festgestellt und anerkannt, daß die Kirche das Recht für diese Besetzungen hat und in großzügiger Weise Zugeständnisse machen kann und will [35]. Diese in dem Übereinkommen enthaltenen Zugeständnisse sind heute in das Konkordat übergegangen.

5. Der Religionsunterricht

Aus Artikel 1, der die katholische Religion als Staatsreligion erklärte, leitete das Konkordat von 1851 folgendes ab: „Folglich wird die Ausbildung an den Universitäten, in Kollegien, Seminarien, öffentlichen und privaten Schulen jeglicher Art im Einklang mit der Lehre der katholischen Kirche zu erfolgen haben." Diese Folgerung ist immer von der Kirche als ihr Recht angesehen worden.

Die Genauigkeit, mit der die letzten Konkordate je nach Umständen die christliche Erziehung geregelt haben, und die eifrige Sorge mit der die Kirche das Konkordatsstatut den Vorschriften des Codex Iuris Canonici hinsichtlich der Erziehung anzupassen versuchte und ihn mit allen möglichen Garantien versah, ist reichlich

[34] Pérez Mier L., l. c., p. 34; El Convenio español para la provisión de beneficios consistoriales in Rev. esp. de Derecho Canónico, 1946, pp. 729—775.

[35] Giannini A., La Convenzione fra la S. Sede e la Spagna per la provvista delle diocesi in Il Diritto ecclesiastico, 1942, p. 145.

bekannt. Sehr beträchtlich ist in der Tat der Unterschied zwischen den alten Konkordaten und den neuen des 20. Jahrhunderts. In letzteren sind weitergehendere Sicherheiten bezüglich des Religionsunterrichtes vorgesehen. Sie beziehen sich auf den Unterricht in den Seminarien, an den Universitäten und den kirchlichen Fakultäten, und auch auf die übrigen Schulen und Lehranstalten.

Auch das neue Konkordat mit Spanien enthält auf diesem Gebiet eine genaue Regelung, die als eine der bisher besten bezeichnet werden könnte.

In Spanien war, trotz der schon erwähnten Bestimmung des Konkordates von 1851, die Freiheit des Unterrichtes, vor allem der Kirche gegenüber, niemals vollständig oder wenigstens annähernd vollständig. Das neue Konkordat hat dagegen die Grundsätze des kanonischen Rechts zur Gänze aufgenommen. Diese Grundsätze sind: 1. „In allen Unterrichtsanstalten jeglicher Art und Stufe, seien sie staatlich oder nicht staatlich, wird der Unterricht im Einklang mit den Grundsätzen des Dogmas und der Moral der katholischen Kirche erfolgen" (Art. 26); 2. Der Staat garantiert „den katholischen Religionsunterricht als ordentliches Pflichtfach in allen staatlichen und nicht staatlichen Unterrichtsanstalten jeglicher Art und Stufe" (Art. 27); 3. „Die Kirche wird frei das ihr zustehende Recht ausüben können..., öffentliche Schulen jeder Art und Stufe auch für die Laien zu organisieren und zu leiten" (Art. 31). Man möge die Bezeichnung „öffentliche" Schulen beachten: wir glauben daher, daß dies das erste Konkordat ist, das allen von der Kirche gegründeten Erziehungsanstalten den Öffentlichkeitscharakter verleiht, und dies in vollem Einklang mit dem kanonischen Recht [36].

Jeder dieser Grundsätze hat seine rechtlich ziemlich heiklen Konsequenzen, da sie eine Tätigkeit betreffen, die beide Gewalten auf dieselben Personen und dieselben Sachen ausüben müssen. An erster Stelle verlangt der Unterricht gemäß den Grundsätzen des Dogmas und der Moral der katholischen Kirche die Überwachung durch die Bischöfe in bezug auf die Reinheit des Glaubens, der Sitten und der religiösen Erziehung. Im wesentlichen gibt ihnen das Konkordat das Recht, die Entfernung von Büchern, Publikationen und Unterrichtsmitteln, die nicht im Einklang mit dem katholischen Dogma und der Moral stehen, zu verlangen. Aber wie soll der Gebrauch dieses Rechtes geregelt werden? Man muß nun eine Regelung treffen, um Gegensätzlichkeiten in einer so schwierigen Ma-

[36] Siehe das Konkordat mit Bayern, Art. 9 und das Konkordat mit Deutschland, Art. 25. Mercati A., Raccolta II, p. 23, 195.

terie, vor allem beim Unterricht an den Hochschulen, zu vermeiden. Ansonsten könnte sich die Befugnis der Ordinarien als wenig wirksam erweisen. An zweiter Stelle findet die Ernennung der Religionslehrer für alle öffentlichen oder privaten Unterrichtsstellen jeglicher Art und Stufe (man denkt dabei auch an die technischen Schulen) in Artikel 27 des Konkordates eine vollkommene Regelung im Einklang mit den kanonischen Forderungen; diese Regelung ist bereits seit dem Bestehen des gegenwärtigen Regimes in Spanien in Übung gewesen. Schließlich sieht das Konkordat in bezug auf das Recht der Kirche, Schulen jeglicher Art auch für die Laien zu organisieren und zu leiten, weitere Regelungen zwischen den beiden Autoritäten vor, um den in kirchlichen Anstalten absolvierten Studien auch im staatlichen Bereich volle Anerkennung zu verschaffen. Hiebei sind jedoch die meisten Schwierigkeiten aufgetreten.

Im neuen Gesetz über die mittleren Lehranstalten (26. Februar 1953) erhielten die kirchlichen Anstalten (die in Spanien sehr zahlreich sind und fast ausschließlich von den Orden erhalten werden) schon eine eigene Regelung [37]. Im Artikel 19 wird folgendes definiert: „Unter die Wirkungen dieses Gesetzes fallen die kirchlichen Mittelschulanstalten, die als Lehranstalten der kirchlichen Überwachung und Jurisdiktion der Hierarchie unterstellt sind, wenn sie von derselben oder von kanonisch approbierten Lehrinstitutionen organisiert und geleitet werden." Gerade auf diese Anstalten, die von einer ziemlich strengen Gesetzgebung von seiten des Staates überwacht und eingeschränkt wurden, bezog sich das, was das Staatssekretariat Seiner Heiligkeit im Sinne der Instruktion der Konferenz der Erzbischöfe vom 29. September 1952 sowohl der Regierung als auch der genannten Konferenz mitteilte, daß nämlich, „obwohl der Gesetzentwurf" (das promulgierte Gesetz ließ den Entwurf fast unverändert) „nicht ganz zufriedenstellend wäre, es doch nicht beabsichtigte, Schwierigkeiten zu machen, sofern der Text des Unterrichtsgesetzes in den Artikeln, die Gegenstand von Verhandlungen waren, derselbe wäre, der von der Konferenz der Erzbischöfe nach Rom gesandt wurde [38]". Dies ist also einer der Punkte, in denen die Kirche eine vollständigere Anerkennung ihrer Rechte gewünscht hätte.

---

[37] Ordenación de la Enseñanza Media, Ley del 26 de febrero de 1953 „Boletin oficial del Estado", 27 de febrero, in Revista Española de Pedagogía, 1953, pp. 255—283.

[38] Instrucción de la Conferencia de Metropolitanos españoles, in Razón y Fe, 1952, II, p. 357.

Im Konkordat findet sich auch die notwendige Grundlage für die Errichtung einer katholischen Universität. Die Verwirklichung dieses gerechtfertigten Wunsches der Kirche [39] findet verschiedene Schwierigkeiten. Die Kirche Spaniens muß daher, um sich der religiösen Erziehung der Jugend, vor allem der Hochschuljugend zu versichern, in eine wirksame Anwendung der genannten Konkordatsartikel ihr Vertrauen setzen.

Selbstverständlich unterstehen die kirchlichen Universitäten, die Seminarien und die Bildungsanstalten für den Klerus und die Ordensangehörigen ausschließlich der kirchlichen Obrigkeit (Artikel 30). Der Staat wird die Seminarien und die Universitäten für kirchliche Studien finanziell unterstützen und verspricht eine solche Hilfe im Rahmen der Möglichkeit auch den Bildungshäusern der religiösen Orden und Kongregationen zu geben [40].

Dieses Bild von der Schulgesetzgebung, das im ganzen sehr günstig für die Kirche ist, wird dadurch vervollständigt, daß die akademischen Grade in den kirchlichen Wissenschaften hinsichtlich der staatlichen Wirkungen anerkannt werden, ohne aber die Weite und die Gleichwertigkeit der einen und der anderen zu bestimmen. Es ist zu wünschen, daß ein konkreter Vertrag die Anerkennung, die durch verschiedene Umstände ziemlich schwierig erscheint, regeln wird [41].

6. Die Ehe [42]

In Anbetracht der ständigen Bemühung, mit der die Kirche in den letzten Konkordaten unseres Jahrhunderts bestrebt war, die Anerkennung der kanonischen Ehe im zivilen Bereich zu erreichen, war es natürlich, daß die Ehe im Konkordat eine besondere Beachtung fand. In Spanien anerkennt das bürgerliche Gesetzbuch die kanonische Form der Eheschließung und die entsprechenden bürgerlichen Rechtswirkungen. Von dieser Seite gab es keine Schwierigkeiten und der Artikel 23 des Konkordates wurde folgendermaßen redigiert: „Der spanische Staat anerkennt die volle Gültigkeit

[39] Ansprache Seiner Heiligkeit Pius' XII. an die Mitglieder des „Institut de France", in AAS, 42 [1950], 736.

[40] Convenio entre la Santa Sede y el Gobierno español sobre Seminarios y Universidades de Estudios Eclesiasticos (vom 8. Dezember 1946), in Mercati A., Raccolta II, pp. 255—261.

[41] Den Anfang für eine Gleichstellung hat man durch zwei Erlässe bereits gemacht.

[42] Die Zeitschrift Anuario de Derecho Civil, Jänner—März 1954, hat über diese hochwichtige Materie eine Artikelserie veröffentlicht, die später zitiert werden wird.

der nach den Vorschriften des kanonischen Rechtes geschlossenen Ehe im staatlichen Bereich." Es ist das in diesem Artikel gebrauchte Wort „volle" zu beachten, um die Schwierigkeiten zu vermeiden, die in manchen Konkordaten (z. B. im italienischen) in bezug auf die Rechtswirkungen der Eintragung der kanonischen Ehe in die Standesregister entstanden [43]. Das Schlußprotokoll hat besonders hervorgehoben, daß die bürgerlichen Rechtswirkungen immer eintreten, und zwar „mit dem Tag der kanonischen Eheschließung" (Schlußprotokoll, zu Art. 23, Abs. A, Nr. 4) [44].

Die spanische Ehegesetzgebung verwirklichte bereits besser als andere das kanonische Recht. Im gegenwärtigen Konkordat wurde die Anstrengung unternommen, eine vollkommene Übereinstimmung zwischen dem bürgerlichen Gesetzbuch und dem Codex Iuris Canonici zu erreichen; dies bedeutet, daß in Spanien das kanonische Recht vollinhaltlich angewandt wird. Wenn es auch nicht offen ausgesprochen wird, so besteht doch Übereinstimmung in den folgenden zwei Prinzipien: 1. Die kanonische Ehe ist die Ehe der Katholiken; diese müssen die Ehe gemäß dem kanonischen Rechtsbuch schließen, sei es, daß sie untereinander heiraten, sei es mit einer nichtkatholischen Person, gleich ob sie getauft ist oder nicht [45]. 2. Dem Staat wird im Konkordat

[43] Spinelli, La trascrizione del matrimonio canonico, Roma, 1950; Magni C., Gli effetti civili del matrimonio canonico, Padova, 1948, p. 92 s.; Petroncelli M., Corso di diritto ecclesiastico, Milano, 1946, p. 190 s.; Lo Giudice V., Manuale di diritto ecclesiastico, Milano, 1949, p. 320 s.; Di Blasi, Matrimonio concordatario e sua trascrizione, in Giurisprudenza italiana, 1948, IV, p. 65.

[44] „La redacción que acoge el Protocolo, quiere poner de manifiesto que la inscripción se exige como requisito de limitado alcance: como requisito para lograr la constancia registral de un matrimonio plenamente válido como formado al amparo de la legislación de la Iglesia. Eso quiere decir, que no se pretende poner ninguna traba — a diferencia de los sistemas italianos y portugués, que se tuvieron muy en cuenta al redactar el Concordato español — a la eficacia civil del matrimonio". Fuenmayór A., La inscripción del matrimonio canónico en el Registro civil, in Anuario de Derecho Civil, 1954, p. 95.

[45] Regatillo E., El matrimonio canónico en el registro del Estado, in Ecclesia (31 ottobre 1953), pp. 36—38. P. Regatillo hätte gewünscht, daß das besagte Prinzip in demselben Konkordat in einer mehr ausdrücklicheren Art ausgesprochen worden wäre. Im bürgerlichen Gesetzbuch Spaniens (Art. 42) wird hingegen klar gesagt: „La ley reconoce dos formas del matrimonio: el canónico, que deben contraer todos los que profesen la religión católica, y el civil, que se celebrará del modo que determina este Código". Aber dieser qualvolle Artikel, unvollkommen in der Substanz und in der Redaktion (auch grammatikalisch) gab Anlaß zu unzähligen gelehrten und rechtswissenschaftlichen Interpretationen, um diejenigen zu bestimmen, die eine Zivilehe schließen konnten oder mußten (vgl. Maldonado J., La exigencia del matrimonio canónico, in Anuario de Derecho Civil, 1954, p. 151 s.).

Um die nicht geringen Schwierigkeiten, die sich aus der Bedeutung der

nur in der Eheschließung zwischen Nichtgetauften seine volle Autorität anerkannt [46].

Es genügt, diese beiden Prinzipien zu beachten, um zu verstehen, in welche Schwierigkeiten die neue staatliche Ehegesetzgebung kommt, die als solche unbedingt das Konkordat befolgen

---

Worte: „los que profesan la religión católica", ergeben, zu beseitigen und die Interpretationen, die praktisch auf eine fakultative Zivilehe hinausliefen, zu berichtigen, stellte ein ministerielles Rundschreiben fest, daß eine Zivilehe nur von demjenigen geschlossen werden kann, der nicht der katholischen Religion angehört. Die Nichtzugehörigkeit zur katholischen Kirche aber muß bewiesen werden oder wenigstens ein Eid geleistet werden, nicht getauft zu sein. Die Wahrhaftigkeit des Eides ist dabei eine wesentliche Bedingung für die Gültigkeit und die bürgerlichen Rechtswirkungen der Ehe. Aber auch dieser Erlaß bietet in seiner Anwendung Schwierigkeiten (vgl. Garcia Cantero G., Matrimonio civil de acatólicos, in Anuario de Derecho Civil, 1954, p. 141; Maldonado I., l. c., p. 159). Vor allem ist es praktisch unmöglich oder zumindest sehr schwer, die Nichtzugehörigkeit zur katholischen Kirche mittels Dokument zu beweisen; zweitens ist der Eid „nicht getauft zu sein" keine hinreichende Formel den kanonischen Forderungen bezüglich der Ehe von Getauften, besonders im Hinblick auf Kanon 1099, zu genügen. Daher sind neue Meinungsverschiedenheiten unter den Autoren sogar in der offiziellen Interpretation des Erlasses von 1941. Man siehe Lopez Alarcón, La demonstración de acatolicidad en los matrimonios civiles in „Boletin de información del Ministerio de justicia", n. 230, 1953, pp. 3—6. Pere Raluy, Concepto de la acatolicidad a efectos de la celebración del matrimonio civil, in „Boletín de información del Ministerio de Justicia", n. 233, 1953, pp. 3—6.

Schließlich hat die Generaldirektion der Standesämter (Dirección General de Registros) am 7. Juli 1952 folgendes bestimmt: „conforme al artículo 42 del Código civil, interpretado por la Orden del 10 de Marzo de 1941, los españoles que hayan sido bautizados en la Religión Católica solo tienen una forma hábil para contraer matrimonio: el canónico".

Noch heikler ist jenes Problem, das Katholiken betrifft, d. h. die getauften Personen in der katholischen Kirche, die aber von der katholischen Religion getrennt sind. Diese sind gemäß Kanon 1099, § 1, n. 1 zur kanonischen Eheschließungsform verpflichtet: logischerweise müßte man annehmen, daß eine solche Verpflichtung auch im bürgerlichen Gesetzbuch spezifiziert sei. Vgl. G. Barberena T., Matrimonios mixtos, in Anuario de Derecho Civil, 1954, pp. 14—18; Garcia Cantero G., Matrimonio civil de acatólicos, in Anuario de Derecho Civil, 1954, pp. 139—148; Maldonado I., La exigencia del matrimonio canónico, in Anuario de Derecho Civil, pp. 158—166; Castillo S., Los acatólicos y la forma canónica del matrimonio, in Razón y Fe, 1954, II, pp. 17—22.

Über den so wichtigen Punkt haben alle diese Autoren einen Entwurf für eine Reform im bürgerlichen Gesetzbuch vorgelegt. Irgend jemand aber empfiehlt die Lösung, die in Columbien 1924 angewandt wurde, als Interpretation des Art. 17 des Konkordates. Man siehe die bisher nicht veröffentlichten Dokumente, in Mercati A., Raccolta II, pp. 10—18. Wir aber glauben, daß eine ähnliche Lösung heute in Spanien nicht möglich sein würde, nachdem der ministerielle Runderlaß von 1941 und seine authentischen Interpretationen von 1950, 1951 und 1952 gegeben sind.

[46] Besagtes Prinzip wurde klar vom Schlußprotokoll des Konkordates ausgedrückt, Zusatzartikel 23, Abs. D: „In der rechtlichen Regelung der Ehe für die

muß. In der Angelegenheit der väterlichen Einwilligung (can. 1034)[47] und der Ehehindernisse (can. 1035) sieht das Schlußprotokoll ausdrücklich die Übereinstimmung zwischen dem staatlichen und dem kanonischen Recht vor, ebenso wie bei der Schließung von Mischehen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken. „Hinsichtlich der Anerkennung der Mischehe zwischen Katholiken und Nichtkatholiken, besagt das Schlußprotokoll, daß der Staat seine eigene Gesetzgebung mit dem kanonischen Recht in Einklang bringen wird[48]".

Man kann nicht sagen, daß hinsichtlich der Eheschließung der getauften Nichtkatholiken, die nach Kanon 1099 zur kanonischen Eheschließungsform nicht verpflichtet sind und folglich in jeder beliebigen Form, die den Ehewillen eindeutig kundtut, die Ehe schließen können, überhaupt keine Norm besteht. Die Ehe, die zwei getaufte Nichtkatholiken, die nicht den Vorschriften des Kanon 1099, n. 1 unterliegen, vor einem nichtkatholischen Religionsdiener geschlossen haben, ist kanonisch gültig; sie ist auch gültig, wenn sie in irgendeiner anderen Form geschlossen ist, ja sogar in der Form der Zivilehe, sofern der Ehewille natürlich gültig ist und zwischen den Ehepartnern keine Ehehindernisse bestehen, denen sie unterworfen sind[49]. Es ist noch fraglich, wie und unter welchen Um-

---

Nichtgetauften werden keine Hindernisse aufgestellt werden, die dem Naturgesetz entgegen stehen." In der Ansprache an die Auditoren der Sacra Romana Rota (vom 6. Oktober 1946) sagte Pius XII.: „Die Ehe ist nach dem Willen des Schöpfers eine heilige Sache. Daher, wenn es sich um die Vereinigung zwischen Getauften handelt, bleibt sie von Natur aus außerhalb der Zuständigkeit der weltlichen Autorität. Aber auch zwischen den Nichtgetauften sind die gesetzmäßig geschlossenen Ehen in der natürlichen Ordnung eine heilige Sache, derart, daß die zivilen Gerichte sie nicht zu scheiden vermögen, und auch niemals hat die Kirche in ähnlichen Fällen die Gültigkeit der Scheidungsurteile anerkannt" (AAS, 38 [1946], 395). Im Konkordat wird also absolut ausgeschlossen, daß in Spanien, gleich aus welchem Motiv, die Scheidung auch zwischen Nichtgetauften anerkannt wird; es werden auch keine Hindernisse gegen das Naturgesetz aufgestellt.

[47] De Castro F., El matriomonio de los hijos (Con motivo del Concordato con la Santa Sede), in Anuario de Derecho Civil, 1954, pp. 35—60. Dr. De Castro urteilt, daß man die Artikel 45—50 des bürgerlichen Gesetzbuches ändern müßte.

[48] G. Barberena T., Matrimonios mixtos in Anuario de Derecho Civil, 1954, pp. 3—18. Unter dem Namen „Mischehe" versteht man die Ehe zwischen einer katholischen Person mit einer anderen, die es nicht ist; diese Eheschließung geschieht daher mit Dispens vom Hindernis der Kultusverschiedenheit (can. 1070) oder der Bekenntnisverschiedenheit (can. 1060). Die Abfassung des Protokolls kann unvollkommen erscheinen, es wird aber ganz von der Art abhängen, wie man das bürgerliche Gesetzbuch mit dem kanonischen Recht in Einklang bringt.

[49] S. R. Rotae Decisiones, v. 33 [1941], dec. 43, n. 4, pp. 468—469.

ständen diese Ehen die bürgerlichen Rechtswirkungen erlangen können [50].

Das Konkordat hat mit besonderer Sorgfalt die gesetzliche Zuständigkeit für die Eheprozesse geregelt. Schwierigkeiten in der staatlichen Gesetzgebung können keinesfalls entstehen, da diese die ausschließliche Zuständigkeit der kirchlichen Gerichte in Eheangelegenheiten sowohl für die Nichtigkeitserklärung als auch für die Scheidung (von Tisch und Bett) voll anerkennt. Im neuen Text ist diese Materie hinsichtlich der bürgerlichen Rechtswirkungen der kirchlichen Urteile und Entscheidungen der gegenwärtigen kanonischen Gesetzgebung angepaßt worden, insbesondere bei den kirchlichen Verwaltungsverfahren der Dispens vom matrimonium ratum et non consummatum, dem entsprechenden Verfahren auf Grund des Paulinischen Privilegs und im Ehescheidungsverfahren. Dadurch sind die durch das bürgerliche Gesetzbuch, das nur von Gerichtsurteilen, nicht aber von Verwaltungsentscheidungen spricht, hervorgerufenen Schwierigkeiten vermieden worden [51].

Man hat daher Vorsorge getroffen, daß die neuen Artikel des bürgerlichen Gesetzbuches den Bestimmungen des Konkordates entsprechen. Das Gebiet, auf dem größere Schwierigkeiten entstehen könnten, ist das der Ehescheidungsprozesse. Das Konkordat spricht von Urteilen und Entscheidungen definitiver und exekutiver Art, die dem zuständigen Zivilgericht abzutreten sind, damit dieses die entsprechenden Dekrete zur Durchführung im staatlichen Rechtsbereich erläßt. Man kann daher annehmen, daß bei jeder Trennung, mag sie auch durch den unschuldigen Ehepartner eigenmächtig herbeigeführt worden sein, die bürgerlichen Rechtswirkungen ohne ein Dekret des Ordinarius, das dem Zivilgericht zur Durchführung überwiesen wurde, nicht eintreten. So müssen die Kanones 1030, 1031 des Gesetzbuches des kanonischen Rechtes bezüglich ihrer Durchführung in Spanien verstanden werden.

Schließlich verbindet sich mit der Ehegerichtsbarkeit die Bestätigung des Privilegs, das Spanien mit der Wiedererrichtung des

---

[50] Wie es scheint, halten die besagten Autoren dafür, daß die getauften Nichtkatholiken, die frei sind von der katholischen (nicht kanonischen) Eheschließungsform (can. 1099, § 2, n. 2), eine Zivilehe schließen müßten, um die bürgerlichen Rechtswirkungen zu erhalten. Meiner Meinung nach würde das gegen den Artikel 23 des Konkordates verstoßen: „Der spanische Staat anerkennt die vollen bürgerlichen Rechtswirkungen der nach den Vorschriften des kanonischen Rechtes geschlossenen Ehe." Die Ehe dieser ist also gültig auch ohne Zivilehe und man kann ihr nach meinem Dafürhalten auch nicht die bürgerlichen Rechtswirkungen verweigern.

[51] Codigo Civil esp., aa. 80—82.

Tribunals der Rota bei der Apostolischen Nuntiatur in Madrid gewährt wurde [52]. Es ist bekannt, daß mit Ausnahme von Eheprozessen selten andere Prozesse bei kirchlichen Gerichten geführt werden. Dasselbe geschieht bei der Rota in Madrid.

Das Motu Proprio vom 7. April 1947 [53] sagt, daß sie ein „ordentliches Kollegialgericht ist, hauptsächlich für Berufungen gegen die im spanischen Hoheitsgebiet ausgesprochenen kirchlichen Urteile zuständig". Tatsächlich ist sie das Berufungsgericht in zweiter Instanz für die bei den Metropolitangerichten geführten Prozesse und in dritter Instanz, wenn diese durch die Nichtübereinstimmung der vorhergehenden Urteile notwendig ist, oder auch gegebenenfalls in der vierten Instanz. Die Konstituierung eines ordentlichen Berufungsgerichtes, das sich aus einem Kollegium von Auditoren oder Richtern zusammensetzt, die sich, wie in der Rota Romana, abwechseln, ist ohne Zweifel ein hervorragendes Privileg, dessen sich Spanien erfreut und das kraft der Konkordatsklausel heute zu einer zweiseitigen vertragsmäßigen Verpflichtung wird.

Das Motu Proprio, das sie wiedererrichtet, erklärt mit besonderer Sorgfalt, daß es sich um ein „r e i n kirchliches Gericht" mit eigenem Gesetz handelt, daß es daher einzig von der kirchlichen Autorität abhängt und in dieser neuen Form vom Hl. Vater wiedererrichtet wurde „complurium Hispaniae Antistitum nec non publicae rei moderatorum votis obsecumdare cupientes". Eine Besonderheit sei hervorgehoben: Die Auditoren, die frei vom Papst aus der Liste der von der Konferenz der spanischen Erzbischöfe Vorgeschlagenen ernannt werden und gegen deren Ernennung das Staatsoberhaupt die Befugnis hat, politische Einwendungen „generalioris ordinis" zu machen, erhalten vom Staatsoberhaupt ein Dekret, durch das dem neuen Auditor der Charakter eines öffentlichen Justizbeamten mit allen seinem Amte entsprechenden staatlichen Rechten anerkannt wird [54].

Zu diesen Rechten gehört auch die Besoldung, die in Spanien die Richter je nach ihrem Rang erhalten. Der Außenminister nimmt in sein Budget die entsprechenden Dotationen für das Tribunal der Rota in Madrid auf [55].

---

[52] C a n t e r o P., La Rota española. Madrid 1946. P i c a n y o l L., De origine et evolutione historica tribunalis Rotae Hispanae, in Apollinaris, 1932, pp. 218—237; De natura et ambitu Rotae Hispanae, ib., pp. 328—364.

[53] AAS, 39 [1947], 155 s.

[54] Siehe das Dekret vom 5. März 1947, das die Jurisdiktion des Tribunals der Rota bei der Apostolischen Nuntiatur anerkennt.

[55] Über die ausständige Ergänzung und die Abmachungen bezüglich des Personalaufwandes der Rota in Madrid, vgl. P é r e z M i e r L., Sistemas de dotación de la Iglesia Católica, p. 285.

7. Das Vermögensrecht der Kirche

In den vermögensrechtlichen Regelungen des Konkordates verspürt die Kirche Spaniens die Auswirkungen der bedauerlichen Situation, die durch den ungeheueren Kirchenraub im 19. Jahrhundert geschaffen wurde. Das Konkordat von 1851 behandelte in seinen Artikeln 31—40 die Regelung des Wertes und des Umfanges der kirchlichen Dotationen sowie die Quellen, aus denen sie aufgebracht werden sollten. Aber weitere neue Beraubungen vieler noch bestehender Güter und eine systematische Weigerung, die Verpflichtungen zu erfüllen, nämlich „endgültig auf sichere Weise eine stabile und unabhängige Dotationsbasis für den Kult und den Klerus zu schaffen" (Art. 2 des Vertrages zwischen Pius IX. und Isabella II. von Spanien vom 25. August 1859) [56], haben bewirkt, daß die Kirche in Spanien bis zum heutigen Tag, anstatt sich in einer sicheren, stabilen und unabhängigen Lage zu befinden, in einer unsicheren Lage bezüglich der Leistungen verblieb, die ihr der Staat im Gesamtbudget zuteilen will. Die Dotationen waren immer ungenügend, obwohl seit 1859 die Regierung verpflichtet war, die maßvollen Vorschläge der Bischöfe auf Erhöhung der Zuwendungen zu erfüllen [57]. Der Staat, der den Zehent abgeschafft hatte, hatte auch seine Erlaubnis zur Einführung eines Kirchensteuersystems verweigert.

Die spanische Kirche hatte daher überhaupt keine wirtschaftliche Grundlage, weder eine angemessene, noch eine standesgemäße oder unabhängige. Auf Grund des Vertrages von 1859 hatte der Staat die Pflicht, der Kirche als Ersatzleistung Staatsschuldverschreibungen zu übergeben, die dem Wert der damals noch bestehenden kirchlichen Güter entsprachen. Die Erträgnisse aus diesen Wertpapieren wurden jedoch niemals ausgezahlt, da der Staat sich verpflichtete, dies durch die erwähnten Zuwendungen aus dem Staatshaushalt zu ersetzen. Im Jahre 1948 verfügte ein Erlaß des Finanzministeriums die Einstellung der Zahlungen von Zinsen, die im Jahre 1862 festgelegt wurden, indem man eine Konvertierung der Schuld machte und durch Erlaß bestimmte, daß die Zinsen der neuen Wertpapiere vom Jahre 1944 angefangen gezahlt werden [58]. Daher ist heute der finanzielle Stand der Kirche geregelt durch: a) die jährlichen Zuwendungen aus dem Staatshaushalt; b) die Zinsen der

---

[56] Mercati A., Raccolta I, p. 921.

[57] Mercati A., Raccolta I, p. 927. Art. 18 des Konkordates mit Spanien von 1859.

[58] Puigdollers M., El patrimonio eclesiástico para las dotaciones del clero, in Ecclesia, n. cit., p. 34.

Staatspapiere, die die Kirche besitzt; c) die Taxen und kirchlichen Einnahmen.

Wie ersichtlich ist, beruht dieser Zustand auf den ziemlich spärlichen Zuwendungen des Staates, durch die die Unabhängigkeit der Kirche beeinträchtigt wird. Dieser Zustand ist derart ungenügend, daß schon seit einiger Zeit der Wunsch bestand, ihn zu verbessern, besonders weil er bedauerliche finanzielle Lebensbedingungen für den Seelsorgsklerus mit sich bringt. Ein wenig angenehmer Punkt ist auch die wirtschaftliche Lage des Klerus an den Domkirchen, der in Spanien besonders traditionsgebunden ist[59]. Ein spanischer Prälat sagte kurz vor dem Konkordat: „Die finanzielle Situation der (spanischen) Kirche hat nicht aufgehört ein bedauerliches Problem zu sein, das zum Wohl aller gelöst werden muß[60]". Aber wie bekannt, müßten notwendigerweise zuerst die Grundlagen des Systems geändert werden, um dann den ganzen wirtschaftlichen Komplex des kirchlichen Besitzes in Spanien wiederherzustellen.

Das Konkordat von 1953 schien einige Grundlagen festlegen zu wollen, um eine solche Wiederherstellung einzuleiten. Für ein besseres Verständnis wird es nützlich sein, kurz aufzuzeigen, welche Dotationssysteme des Klerus in den verschiedenen Stationen heute üblich sind[61].

I. Die Dotation basiert hauptsächlich auf der Konstituierung eines beweglichen oder unbeweglichen Vermögens. So ist es der Fall bei den Nationen Mittel- und Osteuropas: das Konkordat mit Rumänien (Art. 13) sprach von einem „Patrimoine sacré". Heute rechnet vielleicht nur Brasilien mit einem bedeutenden kirchlichen Vermögen.

II. Die Dotation auf der Basis von Spenden der Gläubigen. Dieses System hat verschiedene Formen: a) Die „certae et voluntariae fidelium oblationes" des Kanon 1410, organisiert in der Form des französischen „Denier du culte" oder in jener mehr verpflichtenden Form, die in den Vereinigten Staaten von Amerika gebräuchlich ist; b) eine rein kirchliche Besteuerung, wie der Zehent und die Erstlingsopfer, die von der Kirche eingehoben werden; dieses System wird in einigen Staaten Lateinamerikas angewendet; c) die Kirchensteuer, die mit einem wirksamen staatlichen Schutz ausgestattet

[59] Pérez Mier L., Sistemas de dotación de la Iglesia Católica, pp. 273 bis 286.

[60] Mons. Saverio Lauzurica, Erzbischof von Oviedo, im Vorwort (S. XVI) des in der vorausgehenden Anmerkung zitierten Werkes von Pérez Mier.

[61] Eine solche Beschreibung wurde in einer ausgezeichneten Darlegung des schon zitierten Werkes von Dr. Pérez Mier gemacht.

ist, wie in Kanada; d) die Steuer für religiöse Zwecke, die die staatlichen Behörden organisieren und einheben, wie es in Deutschland geschieht.

III. Eine Dotation durch jährliche Zuwendungen aus dem Staatsbudget ist das gebräuchlichste System.

Oft werden diese Arten der Dotation gleichzeitig und miteinander angewandt.

Nun scheint es, daß das Konkordat die Grundlage für ein gemischtes System aufstellen wollte. Vorerst anerkennt es der Kirche das Recht, von den Gläubigen die im kanonischen Recht vorgesehenen Beiträge zu verlangen (Art. 18) und somit auch das Zehentrecht, wodurch das Gesetz, das im vergangenen Jahrhundert den Zehent in Spanien abgeschafft hat, außer Kraft gesetzt wurde [62].

An zweiter Stelle wird die Schaffung „eines entsprechenden kirchlichen Vermögens, das eine angemessene Dotation für den Kultus und den Klerus sichert" geplant (Art. 19, Abs. 1). Der Leiter der kirchlichen Angelegenheiten im spanischen Justizministerium kommentiert diese Konkordatsbestimmung wie folgt: „Da das Konkordat in seinem Artikel 19 festlegt, daß die Kirche und der Staat sich gemeinsam um einen Modus bemühen werden, ein entsprechendes kirchliches Vermögen zu schaffen, das eine angemessene Dotation des Kultus und des Klerus sichert, so wird es vielleicht gut sein, die durch den Erlaß vom Jahre 1948 begonnenen Arbeiten fortzusetzen. Bei dem Stand der Dinge wollen wir nicht versäumen, ein königliches Dekret vom 25. Juni 1920 zu erwähnen, das die Konstituierung einer gemischten Kommission mit beratendem Charakter vorsieht, die den Wert der inzwischen schon vom Staat als „freie" Güter verkauften ehemaligen kirchlichen Besitzungen schätzen und eine Gesamtsumme vorschlagen sollte, die der Staat unter Berücksichtigung der besagten Zuwendungen vergüten müßte [63]". Es scheint, daß man übereingekommen ist, mit diesen Geldmitteln den Aufbau des geplanten Vermögens zu beginnen.

Ohne Zweifel würde der spanische Staat, der es für notwendig hält, sich von der drückenden Last der kirchlichen Verpflichtungen zu befreien oder zumindest sie zu verringern, es wünschen, daß die besagte Bestimmung des Konkordates auch ausgeführt würde. Die finanzielle Lage in Spanien müßte sich aber sehr ändern, um zur Gänze das Vereinbarte verwirklichen zu können. Übrigens sind

[62] Gesetz vom 24./29. Juli 1837, Art. 1. Heute aber denkt kein Mensch an die Wiederherstellung der Zehente in Spanien. Deshalb wird eine solche Derogation ohne praktischen Erfolg bleiben.

[63] Puigdollers M., l. c., p. 34.

diesbezügliche Erfahrungen in anderen Ländern nicht sehr ermutigend [63a].

Der erwähnte Artikel erinnert annähernd an den Artikel 10 des Bayrischen Konkordates, in dem die Ausstattung der Dotation „in bonis fundisque stabilibus" für die Benefizien vorgesehen ist [64]. Wie in jenem, führt auch das spanische Konkordat als Übergangsbestimmung die jährlichen staatlichen Zuwendungen und Pensionen an. Sowohl für die konsistorialen als auch für die nichtkonsistorialen Benefizien, für die Auxiliarbischöfe, Generalvikare und für die Ausübung des Kultes ist man bestrebt, ohne Festsetzung aber einer Summe, zu erreichen, daß die Zuwendungen in der bisherigen Höhe bleiben. Nur für die Seminarien und für die kirchlichen Universitäten wurden im Vertrag vom 8. Dezember 1946 genaue Summen festgelegt [65]. Ferner wurde bestimmt: „Unter der Bedingung, daß in Zukunft sich beträchtliche Änderungen der allgemeinen Wirtschaftslage ergeben, werden die oben erwähnten Dotationen den neuen Umständen angepaßt werden, um die Aufrechterhaltung des Kultus und einen angemessenen Unterhalt des Klerus zu sichern". Wir glauben, daß durch die Unterzeichnung des Konkordates der notwendige Ausgleich als Basis für die Zukunft geschaffen wurde. Mancher hätte vielleicht ein sichereres und selbsttätigeres System, etwa jenes des polnischen Konkordates (Anhang A) gewünscht [66].

Was die wirtschaftliche Lage der Kirche betrifft, muß, außer einer großen Steuerfreiheit, die im Art. 20 des Konkordates gewährt wurde, auch das Versprechen erwähnt werden, jährliche Subventionen für den Bau und die Erhaltung der Pfarr-, Rektorats- und Seminarkirchen, zur Förderung der Orden und Kongregationen oder der Missionshäuser sowie zur Schaffung und Finanzierung von Versorgungsanstalten für den älteren, kranken oder invaliden Klerus zu geben.

[63a] Giannini A., l. c., in Il diritto ecclesiastico, p. 432, sagt: „Indubbiamente l'impegno è assai grave e, per quanto possa essere in parte riparatore delle spoliazioni subite dalla Chiesa, non è facile realizzarlo praticamente, anche perché mettere insieme un patrimonio il cui reddito corrisponde agli oneri di culto assuntosi temporaneamente dallo Stato non è impresa facile. Aggiungasi poi che, determinato un patrimonio con un reddito fisso, sufficiente per i bisogni valutabili al momento della sua esecuzione, resta il problema dell'adeguamento dei mezzi ai bisogni che aumentano in rapporto all'aumento della popolazione o alle fluttuazioni del potere di acquisto della moneta".

[64] Mercati A., Raccolta II, p. 24.

[65] Mercati A., Raccolta II, pp. 255—261.

[66] Mercati A., Raccolta II, pp. 38—39.

Gleichfalls ist die Aufstellung einer gemischten Kommission für die Erhaltung des Kunstschatzes und des historisch oder archäologisch wertvollen Besitzes der Kirche vorgesehen (Art. 21). Dieser sehr ausführliche Artikel könnte in einer so bedeutenden Sache das Vorbild einer Verständigung zwischen Kirche und Staat sein [67].

(Schluß folgt.)

Rechtsgeschichtliche Probleme des Stiftes Geras

Von Isfried Franz, Geras

Wenn auch das Norbertinerkloster Geras, im Norden Niederösterreichs liegend, ein kleines Kloster ist und sich im Kranze der mächtigen und großartigen Abteien anderer Orden nur fast unbemerkbar behaupten konnte, so liegt schon in der Tatsache, daß es sich durch die verworrensten Zeitläufte behauptet hat, Grund genug, dieses Kloster einmal näher zu betrachten.

Die Gründung der Abtei [1] vollzog sich in der gleichen Zeit, in der das Schottenstift in Wien seine Anfänge nahm. Der Stifter dieses Hauses, Heinrich Jasomirgott, Markgraf und seit 1156 Herzog von Österreich, war mit seinen Geschwistern maßgeblich beteiligt, die Prämonstratenser in der Grafschaft Pernegg anzusiedeln. Pernegg, eine kleine Grafschaft, reichsunmittelbar, war freies Eigentum einer Seitenlinie seiner Familie.

976 hatten die Babenberger Ostarichi als Lehen von Kaiser Otto II. erhalten und begannen von Melk donauabwärts die alte karolingische Mark von den inzwischen hierher vorgedrungenen Slawen zu säubern und mit ihren Landsleuten zu besiedeln. Gleichzeitig drangen ihre Siedler entlang der Seitenflüsse der Donau flußaufwärts. Dieses neuerworbene Land betrachteten sie als Babenberger-Eigentum und nicht als Lehen. Kampaufwärts errichteten sie in Gars eine Feste, in der nachweisbar Markgraf Ernst residierte und starb. Markgraf Ernst und sein Sohn, der spätere Markgraf Leopold II., der Schöne, dehnten die Kolonisationsbestrebungen über den Horner Kessel in den „Nortwald" bis

[67] Bezüglich der Übereinstimmung der staatlichen Gesetze mit den kanonischen, siehe in Ecclesia, n. cit., pp. 35—36, El tesoro artistico de la Iglesia, Fuenmayor A. Siehe auch in Mercati A., Raccolta II, pp. 34, 219: Konkordat mit Polen, Art. 14, Modus vivendi mit Ekuador (1937), Art. 8.

[1] Zak, Bl. f. Lk. 1891, S. 3; Jb. f. Lk. 1924, S. 124; Franz, Die niederöst. Prämonstr. in den Stürmen der Glaubensspaltung, Diss. theol. Univ. Wien 1943.

an die Thaya aus[2]. Die Burgen Pernegg und Raabs wurden erbaut und von Babenbergern bewohnt. Auf Pernegg saß Markgraf Albert, der Bruder Leopolds des Schönen. Ringsum wurde das Land urbar gemacht. Ein dichtes Netz von Siedlungen sollte es gegen die von Norden her in das gleiche Gebiet immer wieder vorstoßenden Slawen für die Babenberger Landesherren sichern und abschirmen. Man bedenke, daß die Karolingische Mark von den Horden Swatopluks seinerzeit überschwemmt war, und der Norden des heutigen Niederösterreich nach Swatopluks Tode 894 dicht und fest von Slawen besiedelt war, die erst langsam von den Babenbergern abgedrängt und nach Mähren zurückgewiesen werden mußten. Auch die kirchliche Organisation wurde damals in großen Linien von den ersten Babenbergern begonnen: die Pfarren Raabs und Weitersfeld, wenn nicht auch die Pfarre Pernegg selber, bestehen seit dieser ersten Besiedlungszeit.

Um 1120 findet sich nun ein Oudalricus nobilis de Pernekke. Die Herren von Pernegg nannten sich auch nach Deggendorf, einem babenbergischen Besitz in Bayern, der den Perneggern zu Lehen gegeben war. Als Herren von Deggendorf führten sie den Grafentitel. Im Nachsatz zu einer Pernegger Urkunde von 1168 werden die Pernegger Grafen direkt als Nachkommen der Babenberger bezeichnet, mütterlicherseits wenigstens sind sie es ziemlich sicher. Durch ihre Heiraten sind sie mit den damals reichsten Geschlechtern der Poigen, Peilsteiner und Formbacher verwandt[3].

Dieser Ulrich I. von Pernegg war der Stifter des Doppelklosters Geras-Pernegg insoferne, als diese Gründung seine Idee war. Ulrich II., sein Sohn, hat die Idee seines Vaters in die Tat umgesetzt. Unter dessen Sohn Eckbert aber gelangte die geistliche Stiftung zu kirchenrechtlicher Fixierung. Geras-Pernegg ist also eine Stiftung der Familie derer von Pernegg[4].

Die Pernegger hatten ihrerseits die Besiedlung weiterhin durchgeführt und ausgebaut; entlang der Thaya errichteten sie bis über Waidhofen hinaus eine Befestigungslinie durch Errichtung zahlreicher Burgen. Die alten Babenbergischen Siedlungszentren wurden durch die Pernegger ausgeweitet und der ganze Raum mit Siedlungen verdichtet. Um so festgefügter mußte dieses Siedlungssystem ausgebaut werden, weil es galt, nördlich der Reichsgrenze eine un-

---

[2] Lechner, Jb. f. Lk. 1924, S. 27 u. S. 139 ff.

[3] Lechner, a. a. O.

[4] Franz, Geras - Pernegg, Geschichte der Waldviertler Klosterstiftung, Geras 1947.

antastbare Schutzzone gegen slawische Siedlungsansprüche zu errichten. Grenzland war also diese kleine Grafschaft. Grenzland-Sprachgrenze. Das Gebiet gehörte kirchlich zum Bistum Passau.

Ulrich I. von Pernegg war ein Zeitgenosse Leopolds des Heiligen, des Gründers von Klosterneuburg und Heiligenkreuz. Ulrich II. erlebte die Gründung des Schottenklosters durch Heinrich Jasomirgott. Das sind gewiß packende Beispiele landesfürstlicher Fürsorge um die religiöse Betreuung der angesiedelten Untertanen. Daß man den damals jungen und aufstrebenden Prämonstratenserorden in diese Grafschaft berief, veranlaßte die böhmische Herzogin Gertrude, die Gemahlin Herzog Wladislaws II. Gertrude war ebenfalls eine Tochter Leopolds des Heiligen, also eine Schwester Heinrich Jasomirgotts und Konrads, des Bischofs von Passau. Das herzogliche Paar von Böhmen hatte die Prämonstratenser nach Strahov, Leitomischl und Doxan berufen. Ein Sohn des Herzogspaares, Adalbert, wurde Prämonstratenser in Strahov und 1183 Erzbischof von Salzburg. Eine Tochter Agnes nahm den Schleier in Doxan und wurde dann Äbtissin des St.-Georgs-Klosters in Prag [5].

Der Prämonstratenserorden wurde 1120 vom hl. Norbert von Gennep, Kanonikus von Xanten und späterem Erzbischof von Magdeburg, gegründet. Die ältere Literatur schrieb dem Ordensstifter die Absicht zu, seinem Orden die Ausübung der Seelsorge als vorzüglichste Bestimmung mitzugeben [6]. Dereine hat demgegenüber ein anderes Bild von der Ursprungszeit des Ordens gezeichnet [6a]. Nach ihm erstrebte der hl. Norbert die Erneuerung der vita apostolica, d. h. der Lebensweise der Apostel und der christlichen Urgemeinde in Jerusalem, als deren Wesenszug er die Armut ansah. Durch die

---

[5] Zak, Bl. f. Lk. 1891, S. 39 ff.

[6] Grassl, Der Prämonstratenserorden, seine Geschichte und seine Ausbreitung bis zur Gegenwart, Tongerloo 1934, S. 41 ff.; Petit, L'ordre de Prémontré, Paris 1927, S. 75 ff.; Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, 3. Aufl., Bd. I, Paderborn 1933, S. 433 ff.; Hugo, Sacri et canonici ordinis Praemonstratensis Annales, 2 Bde., Nancy 1734, Gerusium I, S. 739—742, Pernetium II, S. 533—546.

[6a] Les origines de Prémontré, Revue d'Histoire ecclésiastique, Bd. 42, 1947, S. 352 ff.; Enquête sur la Règle de S. Augustin, Scriptorium, Bd. II, 1948, S. 33 ff.; Odon de Tournay et la crise du cénobitisme du XIe siècle, Revue du Moyen-Age latin, Bd. IV, 1948, S. 137 ff.; Le premier Ordo de Prémontré, Revue Benedictine, Bd. I—II, 1948, S. 84 ff.; Dictionnaire d'Histoire et Géographie ecclésiastique, Bd. 12, S. 383 ff.; Vie commune, règle de S. Augustin et chanoines réguliers au XIe siècle, Revue d'Histoire ecclésiastique, Bd. 41, 1946, S. 392 ff.; Huber, Das Fortleben des hl. Augustinus bei den Prämonstratensern, Augustinus — bij het zestiende eeuwfeest van zijn geboorte 354—1954, Averbode 1954, S. 83 ff.; Grundmann, Eresie e nuovi ordini religiosi nel seculo XII, Relazioni, X. Congresso internazionale di scienze storiche 1955. Vol III., S. 357 ff.

Übernahme der Augustinus-Regel sollte der vita apostolica eine feste Form gegeben werden. Damals lag bei der vita apostolica der Akzent nicht auf dem äußeren seelsorglichen Wirken, sondern auf der Nachahmung Christi und der Apostel durch Armut und vita communis, so daß das prämonstratensische Leben einen vorwiegend kontemplativen Charakter zeigte. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts vollzog sich aber die Entwicklung, die das Wesen des Ordens für die Folgezeit bestimmte, die Hinwendung zur Übernahme der Pfarrseelsorge, nicht nur in der Pfarrei der Abtei, sondern auch auf den inkorporierten Pfarreien [6b].

a) Als Norbert seinen Orden gründete, fanden sich auch bald mehrere Frauen zusammen, die ihn um das Ordenskleid und die Regel baten. Unter diesen Frauen war die erste die selige Ricwera von Vermandois. Der Heilige kam dem Wunsche dieser frommen Frau entgegen und nahm sie nach dem Vorbild des Zisterzienserordens in sein Kloster auf. Sie lebten da in strengster Abgeschlossenheit. Man tat alles, um bösen Ruf zu verhüten. Die Klausur der Chorfrauen war so abgeschlossen, daß keinem Menschen der Zutritt zu ihr offenstand. In der Kirche nahmen die Nonnen am Gottesdienst teil, aber sie sangen nicht wie die Chorherren das Offizium im Chor der Kirche. Sie hatten einen eigenen Nonnenchor mit ganz schmalen Fensteröffnungen nach der Kirche zu. Während die Chorherren die Horen sangen, verbrachten sie die Zeit schweigend im Gebete, lasen ihre Psalter oder beteten die kanonischen Horen oder das Officium Marianum still. Trotzdem aber machten sich die Gefahren des Zusammenlebens bemerkbar; schon 1137, also drei Jahre nach dem Tode des hl. Norbert, wurde auf dem Generalkapitel in Prémontré beschlossen, Frauen nicht mehr in die Kanonien aufzunehmen. Den gleichen Beschluß faßten knapp vorher die Zisterzienser. Gleich im nächsten Jahre versetzte Ewerwin, Propst von Steinfeld, den dortigen Frauenkonvent nach Dünewald. Um 1141 entfernte auch der Generalabt Hugo von Prémontré, der sich von Anbeginn — seiner innerlichen Abhängigkeit von Cîteaux entsprechend — als Gegner dieser norbertinischen Auffassung vom Doppelkloster erwiesen hatte, die Chorfrauen aus Prémontré in ein eigenes Kloster nach Fontanelle.

Eine andere Gewohnheit macht sich jetzt bemerkbar: Neben jedem Chorherrenstift wurde ein Frauenklo-

[6b] Petit, a. a. O., S. 75 f.; Lamy, L'abbaye de Tongerloo depuis sa fondation jusqu'en 1263, Louvain-Paris o. J. (1914), S. 305 ff.; Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, 3. Aufl., Weimar 1955, S. 232; Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalters, Münster 1948, S. 359 ff.

ster errichtet. Obwohl vom Männerkloster räumlich getrennt, oft sogar weiter davon entfernt, untersteht es doch in allen Belangen (quoad spiritualia et temporalia) dem Abt des Männerklosters.

Diese Erscheinung findet sich auch in der böhmischen Ordensprovinz (bei den Prämonstratensern ist der Ausdruck „Circarie" — Kreis — für Provinz gebräuchlich). Gleichzeitig mit dem Stifte Strahov, das Herzog Wladislaw II. gründete, errichtete die Herzogin das Frauenkloster Doxan. Der Kolonie deutscher Chorherren, die von Steinfeld aus Seelau besiedelte, folgte eine Gruppe aus dem zu Steinfeld gehörigen Frauenkloster Dünewald und ließ sich in der Nähe Seelaus, in Launowitz, nieder. Man kann ruhig sagen, das Doppelkloster in dieser Art gehörte zum Begriffe des Prämonstratenserordens im 12. Jahrhundert [7]. Das Stiftungsvermögen war für beide gegeben, und das Herrenstift wie das Frauenkloster standen unter der Führung eines gemeinsamen Abtes. Die „Pröpste" in den Frauenklöstern waren zunächst nichts anderes als Spirituale und Ökonomen. Erst in späterer Zeit, als die Frauenklöster separierte Vermögenswerte erwarben, erlangten die Pröpste größeren Wirkungsbereich, während die Äbte des Männerklosters für das Frauenstift oft nur noch die geistliche Obrigkeit waren. Da bürgerte sich dann in manchen Frauenklöstern die äbtliche Benediktion für die Pröpste ein, die sie in den Rang der Prälaten erhob. Ja vielfach erhielten auch sie das Recht der Pontifikalien.

Solange aber die Frauenklöster kein selbständiges Klostergut hatten, solange ihr Propst nur Vertreter des Abtes in der geistlichen und zeitlichen Verwaltung war, kann man von Doppelklöstern in weiterem Sinne reden. Diese Art hatte sich bei Beobachtung der kirchlichen und Ordensvorschriften einfach herausgebildet. Frauenorden, wie sie die moderne Zeit gebracht hat, kannte das Mittelalter nicht. Die Klosterfrauen lebten unter der gleichen Regel wie die Männer und unter dem gleichen Abt. Da sie — im Gegensatz zu modernen Orden und Kongregationen — ausschließlich ein kontemplatives Leben führten, war eine andere Gestaltung der Ordensleitung in den Frauenklöstern nicht möglich.

In diese Entwicklung vom räumlich geeinten zum räumlich ge-

[7] Backmund, Monasticon, Bd. I, S. 53; Zacher, Ein Chorherrenbuch, S. 683 f.; über die Doppelklöster im Prämonstratenserorden s. Hilpisch, Die Doppelklöster, Beiträge zur Geschichte des alten Mönchstums und des Benediktinerordens, H. 15, S. 60, 69 f., 83, 86; Berlière, Les monastères doublés aux XIIe et XIIIe siècles, Bruxelles 1925, S. 21 ff.; Feine, a. a. O., S. 313.

trennten Doppelkloster fiel die Gründung von Geras [8]. Die Anfänge dieses Klosters sind also um 1147—1148 anzusetzen. Die Kolonie der Ordensleute, also sowohl Chorherren als Chorfrauen, kam aus dem mährischen Doppelkloster Seelau - Launewitz, das knapp vor Geras vom Doppelkloster Steinfeld in der Eifel - Dünewald besiedelt worden war, aber schon dort die Trennung nach Geschlechtern in verschiedenen Klöstern durchgeführt hatte. Die Kolonie wurde zunächst in Geras angesiedelt, aber man drang vom Anfang an auf Trennung nach Vorschrift der Kirche und des Ordens, und so mußten sich die Pernegger entschließen, für die Nonnen ein separates Kloster zu errichten. Dies geschah in Pernegg selber. Von da an, etwa von 1155 an, existiert nun das Doppelkloster Geras-Pernegg.

Wenn die Hausannalisten Alfons Zak und Hieron. Alram immer von zwei Klöstern sprechen, die zueinander bald in einem innig vertrauten, bald in einem gespannten Verhältnis stehen, so ist diese Auffassung geschichtlich und rechtlich nicht zutreffend, weil beide, die Ordensgeschichte in den Anfängen außer acht lassend, die Tatsache des Doppelklosters ignorieren.

Im Jahre 1880 gab der gelehrte Benediktiner Professor Dr. Berthold Hoffer in Melk eine Studie zur Geschichte von Geras und Pernegg heraus, in der er wohl die Entwicklung der Klöster nebeneinander betrachtet, also auch noch der Auffassung von zwei verschiedenen Klöstern huldigt, aber in einem gesonderten Anhang die Merkwürdigkeit des besonders innigen Abhängigkeitsverhältnisses des Frauenklosters Pernegg vom Männerkloster Geras anführt [9]. Er selber zitiert Belege [10] und arbeitet an Hand dieser Belege die Einheit der beiden Klöster klar heraus, ohne die Conclusio zu ziehen, »Geras - Pernegg ist der Stiftung nach ein Doppelkloster«.

Die älteste Urkunde, die Geras - Pernegg besitzt, stammt aus dem Jahre 1188 [11]. In diesem Diplom bestätigt Bischof Dipold von Passau, Geras - Pernegg unter Einem und übernimmt damit den Schutz über die Stiftung der Pernegger. Geras - Pernegg ist nun nicht mehr Hauskloster der Grafen von Pernegg, sondern Passauer Eigenkloster. Eine vom Diözesanbischof unabhängige Stellung erhielt die Stiftung erst mit dem ganzen Orden 1310 von Papst Clemens V. Der eigentliche

---

[8] Zak, Bl. f. Lk. 1891, S. 3—51.

[9] Hoffer, Zur Geschichte von Geras und Pernek, Wien 1880, als Manuskript bei Herbeck.

[10] l. c., S. 105.

[11] Orig. im Archiv Geras, Urk. Nr. 1.

Stiftungsbrief[12], der in den Jahren 1147 bis etwa 1153 ausgestellt sein müßte, ist durch einen früheren Brand des Klosters Geras zugrunde gegangen. 1242 bemühte sich nun Geras, vom Herzog Friedrich II. einen Schirmbrief, eine Stiftungsbestätigung, zu erlangen. Die Babenberger waren unter Leopold dem Glorreichen Herren der Grafschaft Pernegg geworden. Der letzte Pernegger war nach 1230 gestorben und mit ihm das Geschlecht erloschen. Von diesem letzten Pernegger namens Georg berichtet das Fürstenbuch um 1230, daß er wahnsinnig gewesen sei. Friedrich II. stellte nun 1240 auf Starhemberg jenen Schutzbrief aus, der als zweite Stiftungsurkunde gilt und eine dokumentarische Sicherstellung durch den Landesherrn und Herrschaftsbesitzer darstellt. Aus diesem Schriftstück ergibt sich die geschichtliche Tatsache, daß Geras-Pernegg ein Doppelkloster ist, das ursprünglich in Geras errichtet, dann später räumlich getrennt wurde. Als Beweis für die Tatsache des räumlich getrennten Doppelklosters gelte folgende Stelle aus dem Schirmbrief, in der es heißt: Der Graf von Pernegg habe als gemeinschaftlicher Stifter beider Ordenshäuser die Obsorge über die Nonnen zu Pernegg dem jeweiligen Abte zu Geras, sowohl in spiritualibus als in temporalibus auferlegt, „ut debitam subjectionem et reverentiam ei exhibentes, et secundum regulam S. Augustini et ordinem Praemonstratensem correctionem ab eo recipientes, ibidem Deo jugiter famulentur". Nun folgt die Aufzählung der Stiftungsgüter ohne Angabe, ob sie nach Geras oder Pernegg gehörten. Und zwar kommt gleich zuerst vor: „Ad sustentationem autem tam fratrum quam sororum de bonis suis contulit Ecclesiam Berneck — in quam fratres suos instituendi et ad curam sororum et parochiale officium exercendi liberum receperunt ab Episcopo potestatem."

Als zweiten rechtsgeschichtlichen Beweis für die Tatsache, daß Geras-Pernegg ein Doppelkloster war, möchte ich anführen, daß zwischen dem Tode des ersten Propstes von Pernegg, Engelbert, um das Jahr 1171, und dem Jahre 1327 sich nur zwei Pröpste von Pernegg auf Urkunden neben dem Abt von Geras finden, wohl aber finden sich Urkunden, in denen der Abt von Geras gleichzeitig Propst von Pernegg genannt wird[13]. Obwohl

[12] Abgedruckt bei Hugo, Annal. Ord. Praem., I. Bd., Nancy 1734, P. Marian, Geschichte der ganzen öst. Klerisey, Wien 1787, IX, 124; Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen, II, 1849, 16—20; Vergl. zur Datierung des Schirmbriefes: Zak, Bl. f. Lk. 1891, S. 16, Tnm. 2, Lechner, Jb. f. Lk. 1924, S. 83, Anm. 3.

[13] Archiv Geras, Urk. Nr. 12.

später die einzelnen Schenkungs- und Kaufbriefe, die auf Pfarren und liegende Güter ausgestellt waren, sowie Tauschverträge und Lehensverleihungen auf die Namen desjenigen dieser beiden Stifte lauten, dessen Besitzstand sie eigentlich betreffen, so ist doch nicht zu übersehen, daß alle landesfürstlichen Privilegien und Bestätigungen derselben den Äbten von Geras für beide Häuser unter einem gegeben worden sind, wobei wohl manchmal auch in diesen Dokumenten ein Propst von Pernegg genannt wird. Rechtsgeschichtlich läßt sich das beweisen durch ein Privilegium des Königs von Böhmen, Wenzel III., durch die weltliche Gerichtsbarkeit beider Stifte Anno 1293[14], durch ottokarische Urkunden, durch landesfürstliche Bestätigungen aus den Jahren 1303 und 1317[15], durch eine Urkunde Herzog Albrechts V.[16], durch landesfürstliche Bestätigung durch Ferdinand I. aus 1530[17], durch Bestätigungen unter Rudolf II. von 1580[18], Matthias von 1610[19] und noch von Ferdinand II. 1623[20].

Es war nicht zu verhindern, daß neben dem gemeinsamen Stiftungsgut beide räumlich getrennten Teile des Doppelklosters im Laufe der Jahrhunderte zur Hortung eines separaten Eigenvermögens kamen. So ist in Pernegg die Tatsache zu beobachten, daß die eintretenden Nonnen ihre Mitgift mit Erlaubnis des Abtes von Geras dem Kloster Pernegg verschrieben, und auch mit Erlaubnis des Abtes von Geras in Pernegg Stiftungen auf Realitäten errichtet wurden[21], wie auch Geras späterhin Schenkungen und Stiftungen für Geras allein annahm[22]. Es ergibt sich nun die merkwürdige Tatsache, daß zur Zeit des Abtes Paul Linsbauer von Geras um 1510 ein dreifaches Stiftungsvermögen grundbücherlich festgestellt werden kann: das ursprünglich gemeinsame Stiftungsgut für das Doppelkloster, das Stiftungsgut für das Herrenkloster, das sich im Laufe der Zeit ebenso angehäuft hat wie das separierte Stiftungsgut des Frauenklosters. Immerhin ist aber auch dann noch die Tatsache zu beobachten, daß der Propst von Pernegg und die Meisterin des Konventes kein Rechtsgeschäft tätigen dürfen und können

[14] Archiv Geras, Urk. 26.
[15] Archiv Geras, Urk. 27, Urk. 37.
[16] Archiv Geras, Urk. 50, 51, 52.
[17] Archiv Geras, Urk. 212.
[18] Archiv Geras, Urk. 241.
[19] Archiv Geras, Urk. 254.
[20] Archiv Geras, Urk. 266.
[21] Archiv Geras, Urk. 20, Urk. 21, Urk. 24, Urk. 32, 33.
[22] Archiv Geras, Urk. 10, 13, 15, 18, 22, 23, 30, 31, 36, 38 u. a. m.

ohne Mitwissen, Zustimmung und Unterschrift des Abtes von Geras.

Ein weiterer Beweis läßt sich aus der Tatsache führen, daß die Pröpste von Pernegg jeweils durch die Äbte von Geras eingesetzt wurden, wenn nicht die Äbte selber die Verwaltung des Chorfrauenklosters persönlich führten. So wurde 1348 der Propst von Pernegg Wilhelm I. von seinem Kapitel in Geras zum Abt gewählt, und behielt sich als solcher die Verwaltung von Pernegg durch mehrere Jahre vor. Aus einem Kaufbrief über zwei Lehen zeigt sich, daß sie vom Abte Wilhelm „und seinen Gotteshäusern zu Geras und Pernegg" verkauft wurden[23]. Abt Wilhelm von Geras war es auch, der ungefähr um 1350 den bisherigen Modus der Ernennung eines Propstes von Pernegg änderte und den Nonnen ein Wahlrecht einräumte, dem er aber einen Ternovorschlag aus den Chorherren seines Kapitels zugrunde legte. Diese Verfügung wurde zur Rechtsgewohnheit und erhielt sich bis zum Aussterben der Nonnen in Pernegg[24]. Das Gefahrenmoment dieser Propstwahl seitens der Nonnen lag aber darin, daß die gewählten Pröpste, obwohl sie Professen von Geras waren, sich gerne neben den Abt und nicht unter den Abt von Geras stellten. Damit gewann das Frauenkloster langsam eine andere Stellung. Immer wieder wurden Trennungsversuche seitens der Pernegger Pröpste gemacht. So versuchte der Propst Gerhard ungefähr um 1450 sich in Pernegg von Geras gänzlich loszumachen und erschlich sich von einem Kardinal einen direkten Freiheitsbrief[25]. Der ausgebrochene Emanzipationsstreit wurde aber auf Vermittlung des Abtes von Altenburg geschlichtet, Gerhard und Pernegg versprachen dem Abt Gehorsam, wie ihn die Ordenssatzungen vorschrieben und unterwarfen sich der Strafe des Abtes[26].

b) In ein neues Stadium seiner Geschichte trat Pernegg um die Mitte des 16. Jahrhunderts, als durch die Reformation einerseits und ansteckende Krankheiten andererseits das Frauenkapitel in Pernegg sich auflöste und nur eine Nonne übrigblieb, die 30 Jahre, bis zu ihrem 1585 erfolgten Tod, fast blind durch die verfallenden Klosterräume geisterte. Schon 1551 war nach dem Tode des Propstes Kolman Radt das Frauenkloster Pernegg bis auf diese eine Nonne ausgestorben, und der damalige Abt von Geras, Balthasar, hatte keine rechtliche Möglichkeit, einen neuen Propst

[23] Archiv Geras, Urk. 83.
[24] Archiv Geras, Urk. 231.
[25] Archiv Geras, Urk. 144.
[26] l. c.

wählen zu lassen. Er mutierte nun das Wahlrecht für Pernegg, indem er dieses Recht auf sein Kapitel transferierte. Er ging dabei auch von dem bisher gebräuchlichen Ternovorschlag des Geraser Abtes ab und gestattete seinen Kapitularen, aus ihrer Mitte einen Propst für Pernegg zu wählen. In der Bestätigungsurkunde [27] des ersten so gewählten Propstes Johann sagt er, da er nach dem Tode des Propstes Kolman Radt das Frauenkloster zu Pernegg erhalten habe und ihm von den Frauen (die alle schon mit Tod abgegangen) nach der langen und alten Ordnung und Regel der Statuten kein Propst zur Bestätigung vorgestellt werden konnte, so habe er bewilligt, daß das Geraser Kapitel einen Propst für Pernegg präsentiere, den er nun als den Verweser, Propst und Seelsorger des gedachten Frauenklosters bestätige („auss gewalt und auctorität, so wir in diesen Sachen als Pater Abbas haben").

Abt Balthasar dachte nicht daran, daß er mit dem Ausdrucke „Pater Abbas" aus Unverständnis der Sachlage einen Zankapfel auf den Tisch warf, der später zwischen beiden Klöstern heftig umstritten wurde. Zwischen Geras und Pernegg besteht nämlich nach den bisherigen Darlegungen ein Dualverhältnis und kein Filialverhältnis.

Der Tod der letzten Nonne, 1585 [28], brachte nun eine neue Rechtslage. Die Stiftung Ulrichs von Pernegg, das Doppelkloster, war zerbrochen. Es blieb nur mehr das Herrenkloster Geras übrig. Der damals regierende Abt von Geras, Longinus, hatte das größte Interesse, seine Stellung in Pernegg zu behaupten [29]. Solange die alte Nonne noch lebte, konnte man von einem Frauenkloster reden. Als sie gestorben war und der letzte Propst des Frauenklosters, Georg, 1586 auch die Augen schloß, schaltete sich der inzwischen machtvoll gewordene Klosterrat ein und versagte dem Geraser Kapitel das Wahlrecht für Pernegg. Abt Longin war in bitterer Verlegenheit und bemühte sich, das Kloster dem Orden zu erhalten. Seinen Vorschlägen und Verbindungen gelang es, daß der Klosterrat einen Geraser Kapitular, Johannes Beyrer, zum Propst ernannte. Ein zweites tat Longinus, er sandte mehrere Stiftsgeistliche nach Pernegg, und „weil die Umgebung meistens sektisch sei", sollten sie dort eine intensive katholische Seelsorge betreiben. Diese Kapläne verhielten sich unter dem Propst in Pernegg wie ein kleines Kapitel. Damit aber war Pernegg von Geras aus mit Chorherren besiedelt und ein Männerkloster geworden. Abt Longin kann mit

[27] Archiv Geras, Urk. 231.
[28] Necrolog Geras, 23. Dezember; vergl. Jb. f. Lk. 1910, S. 303.
[29] Vergl. dazu Franz, Die n.-ö. Prämonstr. etc., S. 154 ff.

Recht als Gründer des Chorherrenklosters Pernegg bezeichnet werden.

Bitter genug war der Anfang dieses kleinen Chorherrenkapitels. Propst Johann sah sich einem heillosen wirtschaftlichen Chaos gegenüber. Die Vermögensverhältnisse hatten sich im Laufe der vier Jahrhunderte folgendermaßen verschoben: Von dem ursprünglichen gemeinsamen Stiftungsgut nutzte das Kloster Pernegg nur das Holz in den Revieren um das Kloster. Die anderwärts hinzugekommenen Stiftungsgüter für Pernegg waren bisher hinreichend, die Bedürfnisse und Sustentation der Nonnen zu decken. Und so waren die anderen alten Stiftungsgüter ohne formale Teilung in den ausschließlichen Nutzgenuß des Herrenklosters Geras übergegangen. Die Trennung war eine langsame und nicht deklarierte. Das Pernegger Eigenvermögen war zum Zeitpunkt des Aussterbens der Nonnen allerschwerst verschuldet, das Kloster baufällig und die Kirche dem Einsturz nahe. Propst Johannes begann nun, scheinbar mit Zustimmung des Abtes Longinus, selbständig zu wirtschaften, um das Kloster vor dem vollkommenen Zusammenbruch zu retten. Abt Longinus empfahl auch den Perneggern die Aufstellung eigener Hausoffizialen. So erscheint schon 1593 [30] in einem Kaufbrief außer dem Propst Johann ein Prior, Frater Gasparus Gartmeier und der „gantz Conuent des Wüerdigen Sanct Andrae Gottshauses und Closters zue Pernegg". Der Abt von Geras wird nicht mehr erwähnt! Damit war also zu diesem Zeitpunkt die rechtliche Trennung des Klosters Pernegg von Geras vollzogen, ohne daß es zu einer Teilung der Stiftsgüter gekommen wäre. Es mag auch noch das Gewicht des kaiserlichen Klosterrates geltend gemacht worden sein, der ohne Rücksicht auf den rechtsgeschichtlichen Werdegang das Chorherrenstift Pernegg, das übrigens trotzdem noch den Titel „Frauenstift" führte, zur Kenntnis nahm. Unterstützt wurde diese Loslösung noch von seiten des Ordens. Nach 1587 begann sich der Orden unter dem Generalvikar Johannes Lohelius zu reformieren [31]. Obwohl kirchen- und ordensrechtlich in Pernegg kein eigenes Kapitel offiziell errichtet war, behandelte Lohelius in seiner Visitation Pernegg als vollkommen selbständiges Stift, gab die Erlaubnis, Novizen einzukleiden, drängte aber darauf, daß die Pröpste, und wenn möglich auch die Offizialen, aus anderen Klöstern postuliert würden. Dem Abt von Geras konzedierte er lediglich den Titel eines Vaterabtes. Unter dem postulierten Propst Sebastian Fuchs, freiresignierter Abt von Klosterbruck, erhielten die

[30] Bl. f. Lk. 1899, S. 261.
[31] Bl. f. Lk. 1899, S. 228 ff.

Pernegger Pröpste 1608 die Pontifikalien[32]. Damit wurde aber das Chorherrenkloster Pernegg von Papst Paul V. ohne Errichtungsurkunde als feststehendes Kloster anerkannt.

Die Zeitläufte verwirrten sich, der Dreißigjährige Krieg war ausgebrochen, und zu den Wirren dieser Auseinandersetzung kam noch der Umstand, daß Geras 1619 vollständig verwüstet worden war. Pernegg, unter dem Propste Valentin Springel, hat sich besser gehalten. Der Geraser Abt Johannes mußte über Betreiben Valentins schon 1615 resignieren[33], und Valentin machte von da an die größten Anstrengungen, als eingesetzter Administrator von Geras und Propst von Pernegg zugleich diese ganze Stiftung in einer Hand zu vereinigen. Das völlig zerstörte Geras richtete er aus diesem Grund nicht wieder auf und besetzte die dem Stifte Geras inkorporierten Pfarreien möglichst zahlreich mit Chorherren aus Pernegg. Das Archiv, das die alten, die Doppelstiftung beweisenden Urkunden barg, hatte er längst schon nach Pernegg gebracht, und es hatte den Anschein, als ob das zerstörte Geras vollständig unter die Herrschaft Perneggs gebracht worden wäre.

Valentin Springel hatte nicht mit der Tatkraft und vor allem mit der Liebe der letzten Geraser Chorherren gerechnet, die, fünf an der Zahl, im Spätherbst 1626 in der Ruine ihres vollkommen zerstörten Klosters zusammenkamen und schwuren, dieses Kloster wieder aus dem Schutt erstehen zu lassen[34]. — Mutvoll begannen sie den Wiederaufbau. Als sie die Ruinen der Kirche säuberten, fanden sie, unzerstört und unverbrannt, das alte Geraser Marienbild, das einst über dem Hochaltar prangte. Das war das einzige, was sie aus dem Schutt des Klosters unversehrt bargen. Um das Recht zu wahren, wandten sie sich an den Orden, und der Generalvikar Kaspar von Questenberg empfahl ihnen, den Chorherrn von Strahov, Benedikt Lachenius, zum Abte zu wählen. Der Generalvikar bemühte sich auch eindringlich, gelegentlich einer Audienz beim Kaiser in Wien, diesem Vorschlag zuzustimmen. In seiner Eingabe schildert er die tristen Verhältnisse in Geras und schlägt auch dort Lachen zum Abte vor. Lachen sei eine Persönlichkeit, die „zelum in divina gloria promovenda et prudentiam in re oeconomica administranda beisammen" habe und er „ein gueter Prediger und gelehrter, wohl-

[32] Archiv Geras, Urk. 251.

[33] Archiv Geras, Kopie der Visitation 1610; Bl. f. Lk. 1900, S. 240; Archiv Geras, Urk. 259.

[34] Zak, Annalen von Geras, Manuscript, Archiv Geras, II, S. 175; Alram, Annalen, Manuscript, Archiv Geras, II, Suppl. XVII, II, S. 88.

beredter Mann" wäre, mit welchem „K. M. und deroselben gehorsambste Landständt wohl zufrieden sein werden". Kaiser Ferdinand erfüllte das Ersuchen und ernannte Lachen zum „Abbte in temporalibus". Das war am 1. Februar 1627. Damit war des Propstes Springel Administration zu Ende. Am 11. Februar 1627 wurde nun Benedikt Lachen von den Chorherren in Geras zum Abt in spiritualibus gewählt. Die Wahl geschah mitten in den Ruinen von Geras. „Denn einen anderen schicklichen Ort zur Wahl gab es dazumal nicht." In mühevoller Arbeit baute nun Benedikt das Kloster Geras wieder auf und trachtete, das Stiftsvermögen in Ordnung zu bringen[35]. Benedikt wurde 1632 als Abt nach Klosterbruck postuliert, und an seine Stelle kam in Geras der Klosterbrucker Peter Herkardt[36]. Herkardt regierte 18 Jahre, und in dieser Zeit entstand wieder die Abtei Geras.

In Pernegg standen die Dinge nicht gut. Propst Springel hatte viele Schulden angehäuft und konnte nur mit Mühe sein Kloster über Wasser halten. Nach Springels Tod gab es Reibereien, als Abt Peter die Neuwahl vorbereiten wollte. Die Pernegger verweigerten dem Abte glatt den Gehorsam[37]. Erst als die Regierung Herkardt befahl, die Wahl einzuleiten, gaben die Pernegger nach. Sie hatten sich aber inzwischen schon einen Propst ausgesucht: Dr. Norbert Bratiz, einen Chorherrn von Wilten bei Innsbruck[38]. Bratiz war auch schon zur Wahl gekommen, Abt Petrus konnte nichts wie ja und amen sagen und ihn installieren. Der neue Propst war nicht nur ein Wissenschaftler hohen Ranges, sondern auch ein ausgezeichneter Ökonom; ohne sonderlich den Gerasern freundlich zu sein, war er doch zu klug, das Verhältnis nicht noch zu verschlechtern. Er ignorierte einfach Geras. Rechtlich war Pernegg immer noch Frauenkloster, und der Klosterrat nannte immer noch den Prälaten Propst des Frauenklosters von Pernegg. Geras hätte also jeden Augenblick sein nun schon geschichtliches Recht geltend machen können, den Propst dahin aus der Mitte des Geraser Kapitels zu stellen oder wählen zu lassen. Da sich auch das Vorrecht des Geraser Abtes über Pernegg anläßlich der Wahl des Propstes Bratiz wieder erwiesen hatte, bemühte sich Bratiz, der gewiegte Kanonist und päpstliche Protonotar, Pernegg nun rechtlich zu einem Herrenkloster zu machen und dies urkundlich festzulegen. Ein Provinzialkapitel des Or-

[35] Nach einem Bericht des Abtes Benedikt im Archiv Geras; Franz, Die n.-ö. Praemonstr. etc., S. 200 ff.

[36] Alram, Annalen, II, S. 142.

[37] Bl. f. Lk. 1900, S. 278, S. 284.

[38] Bl. f. Lk. 1900, S. 285 ff.

dens vom 24. September 1644 faßte nun den Beschluß und erhob Pernegg zum selbständigen Chorherrenkloster, indem es gleichzeitig mit dem Rechte, in Pernegg eigene Profeßkanoniker aufzunehmen, dem Abte von Geras das übliche ius paternitatis sicherte [39]. Auch auf diesem Kapitel wurde kein Wort von einer Teilung des ursprünglichen Stiftungsvermögens gesprochen, das Kapitel beschränkte sich also lediglich auf das eigene Hausvermögen von Pernegg. Nun standen die Klöster auch rechtlich nebeneinander. Eine Rivalität ergab sich in den Folgezeiten aus der Tatsache, daß das Herrenkloster Pernegg, im Gegensatz zu Geras, das eine Menge inkorporierter Pfarreien hatte, lediglich die Stiftspfarre Pernegg zu besorgen hatte. Die Chorherren von Pernegg widmeten sich dem feierlichen liturgischen Chorgebet und der intensiven Pflege der Wissenschaft. Es waren auch eine Reihe hochintelligenter junger Leute eingetreten. Bratiz fühlte sich aber auf der kleinen Propstei gar nicht ausgenützt. Sein Ehrgeiz fand in dem alten, stillen Waldkloster keine Befriedigung. Darum bemühte er sich, als Abt des darniederliegenden, aber sehr reichen Stiftes St. Vinzenz in Breslau berufen zu werden. Vier Jahre lang wanderte er zwischen Pernegg und Breslau hin und her. Sowohl in Pernegg als auch in Breslau litt darunter die Ordensdisziplin und in beiden Konventen mehrten sich die Stimmen, die mit dem ewig wandernden Propstabt nicht zufrieden waren. Als Bratiz im August 1653 wieder einmal in Pernegg auftauchte, gab es dort eine schwere Auseinandersetzung, in deren Verlauf Bratiz einfach von Pernegg abreiste, ohne sich um die Resignationsformalitäten zu kümmern. Aufbrausend hatte er dem Kapitel vorher die Klosterschlüssel hingeworfen. Auch der rasch herbeigeholte Abt von Geras konnte ihn nicht besänftigen und dazu bewegen, wenigstens das vorhandene Bargeld, 8000 Gulden, in Pernegg zurückzulassen [40].

Der Vaterabt, es war schon Johannes Westhaus' Nachfolger Peter Herkardt, hatte Mühe und die undankbare Aufgabe, alles ins Geleise zu bringen. Man wollte den alternden Bratiz zur Rechenschaft ziehen, aber mit Rücksicht auf seine schon krankhafte Unberechenbarkeit ging man davon ab.

Die Pernegger einigten sich nun, einen Propst aus ihrer Mitte zu wählen, Sebastian Höfler [41]. Die Wahl wurde unter dem Vorsitz des Vaterabtes durchgeführt, aber nun ereignete sich, daß der frühere Propst Bratiz ein Vorschlagsrecht für sich beanspruchte, und

[39] Originalbeschluß im Archiv Geras.
[40] Bl. f. Lk. 1900, S. 290 ff., 308 ff.; Alram, II, S. 196 ff.
[41] Alram, Annalen, II, S. 199 ff.

tatsächlich gelang es ihm, die Regierung zu bestimmen, in Erfüllung dieses Vorschlagsrechtes den von Bratiz vorgeschlagenen Chorherrn von Strahov Dr. Laurenz Weigel zum Propste von Pernegg ernennen zu lassen [42]. In dem Vorschlag an den Klosterrat schrieb Bratiz ausdrücklich, daß Weigel sich immer als tätiger Widersacher des Stiftes Geras erweisen werde. Die Situation war nun so, daß Pernegg zwei Pröpste hatte. Den freigewählten Sebastian Höfler und den vom Klosterrate ernannten Laurenz Weigel. Der Abt von Geras begab sich zur Audienz beim Kaiser, um als Vaterabt die Freiwahl des Pernegger Kapitels zu verteidigen. Er wurde aber ebenso abgewiesen, als Propst Höfler persönlich in einer Audienz abgewiesen wurde. Am 15. Dezember 1653 wurde Laurenz Weigel als Propst in Pernegg bestätigt. Er kam zunächst zwei Jahre überhaupt nicht nach Pernegg. Als er endlich 1655 kam und der Abt von Geras ihn installieren mußte, erklärte Abt Johannes vor der Installation feierlich, daß s e i n Recht, „einen Propst zu ernennen, übergangen worden sei und er sich nur gehorsam der kaiserlichen Entschließung füge, ohne aber dieses Recht für die Zukunft aufzugeben" [43]. Weigel starb schon 1657 und es begannen wieder Quertreibereien gegen das Paternitätsrecht des Abtes von Geras. Das Pernegger Kapitel postulierte diesmal den Strahover Chorherrn Nikolaus Meister, der schon jahrelang in Niederösterreich tätig war [44]. Er war Pfarrer in Blumau, dann längere Zeit in Thaya und kurze Zeit auch Prior in Geras gewesen. Als solcher hatte er Gelegenheit, die Rechtsverhältnisse zwischen den Klöstern zu studieren, und Propst geworden, begann er, das gemeinsame Stiftsgut des alten Doppelklosters auch für Pernegg zu beanspruchen. Es gab einen unerfreulichen Briefwechsel zwischen dem Abt und dem Propst, eine persönliche Aussprache hatte der Propst stark abgelehnt. Deswegen kam auch der Geraser Abt jahrelang nicht mehr nach Pernegg. Ja, es passierte sogar im Herbst 1665, daß — gelegentlich einer Visitation durch den Generalvikar, zu der dieser sich den Abt von Geras mitgenommen hatte — das ganze Kapitel, unter Anführung des Propstes Meister, dem Abte von Geras den Aufenthalt in Pernegg versagte und jeden weiteren Eintritt verbot [45]. Zwanzig Jahre lang sollte nun dieser offene Bruderkrieg zwischen den beiden Stiften dauern. Als 1677 Propst Nikolaus Meister starb, flammte gelegentlich der Neuwahl wieder dieser Paternitätsstreit auf. Geras stand damals unter der Leitung des Abtes Friedrich

[42] A l r a m, Annalen, II, S. 197 ff.; Bl. f. Lk. 1900, S. 322.
[43] A l r a m, Annalen, II, Suppl. XIII.
[44] Bl. f. Lk. 1900, S. 327, 328.
[45] Bl. f. Lk. 1900, S. 331.

Brennessel[46]. Wieder verwehrte das Pernegger Kapitel dem Abte das Recht, der Wahl zu präsidieren. Die Pernegger wandten sich an den Generalvikar und baten ihn, die Wahl zu leiten. Dieser wieder konnte das verbriefte Recht des Prälaten, das er knapp vor dem Tode Meisters noch anerkannt hatte, jetzt nicht durch eine Geste umstoßen. Er zog sich fein aus der Schlinge, indem er Brennessel als seinen Delegaten zur Wahl schickte. Jetzt konnten die Pernegger nicht mehr anders. Bei der Wahl wurde Franz von Schöllingen Propst[47].

Die erste Tat Schöllingens war nun die Beilegung des alten Paternitätsstreites. Allerdings wirft es auf den neuen Propst ein eigenartiges Licht, wenn man hört, daß er für seine Bereitwilligkeit, das Recht des Vaterabtes anzuerkennen, eine Pfarre und 2000 Gulden verlangte[48]. Dieses Verlangen ist aber nur zu verstehen, wenn man darin auch eine Abfindung für einen Teil des alten, dem einstigen Doppelkloster gegebenen Stiftungsvermögens der Pernegger Grafen sieht, der nun für das vollkommen abgeschlossene Parallelkloster verlangt wird. Brennessel verstand sich auch nach langwierigen Verhandlungen endlich dazu, was er sicher nicht getan hätte, wenn die Pernegger ihr Verlangen nicht in diesem Sinne begründet hätten. Er gab 2000 fl. und die uralte Pfarre Niklasberg her, die jahrhundertelang mit Weikertschlag uniert war. Ein Vergleich wurde unterschrieben. Damit war ein fast vierzig Jahre dauernder Unfriede beseitigt. Die Pernegger anerkannten, von Geras aus gegründet worden zu sein, und den Titel sowie die Rechte des Geraser Abtes als Vaterabt von Pernegg. Sowohl mit dieser Anerkennung, aber vor allem mit der Abfindung, war erst der Prozeß der Errichtung des Chorherrenstiftes Pernegg abgeschlossen. Das ursprüngliche Stiftungsvermögen war nun wenigstens pro forma endgültig auseinandergeteilt[49].

Als 1783 Kaiser Josef II. Pernegg aufhob, wurden elf Chorherren von Pernegg nach Geras inkorporiert, das Klostervermögen von Pernegg aber samt dem Kloster dem Religionsfonds zunächst überantwortet[50]. Auf eine Einsprache des Abtes und des Kapitels von Geras aber, unter Hinweis auf die seinerzeitige Stiftung des Doppelklosters, erfloß wieder eine vorläufige Verfügung, daß das Kloster-

---

[46] Alram, Annalen, III, S. 13.
[47] Alram, Annalen, III, S. 9, 11, 12; Bl. f. Lk. 1901, S. 171 ff.
[48] Alram, Annalen, III, S. 17.
[49] Franz, Die n.-ö. Praemonstr. etc., S. 294.
[50] Bl. f. Lk. 1901, S. 240.

gut Pernegg vom Stifte Geras administriert werde[51]. Der größte Teil des Gebäudes wurde niedergerissen oder dem Verfall preisgegeben, weil man für das Klostergebäude keine Verwendung fand. Den Bemühungen des Abtes Adolf Heisinger gelang es dann erst im Jahre 1854, weil der Religionsfond zu diesem Zeitpunkte die Administration aufhob und diese Güter einziehen wollte, eine Entschließung Kaiser Franz Josefs I. zu erreichen, derzufolge das aufgehobene Stift Pernegg mit dem Stifte Geras vereinigt wurde und eine entsprechende Anschreibung des Eigentumsrechtes des Stiftes Geras auf das Gut Kloster Pernegg in der niederösterreichischen Landtafel verfügt wurde. Nun war wieder die alte Pernegger Stiftung vollkommen intakt und vereint[52].

Reizvolle Probleme wirft die Untersuchung der Inkorporation der 17 Pfarreien und einer Kaplanei bei einer Weltpriester-Pfarre auf, die heute dem Stifte Geras inkorporiert sind.

Die Inkorporation ist als zweite Tochter des Eigenkirchenrechtes entstanden, sie ist als jüngere Schwester des Patronates anzusehen. Das Eigenkirchenrecht der Klöster wurde vom kanonischen Recht anerkannt und ausgebaut, insbesondere um das Nutzungsrecht an der Pfarrpfründe vermehrt. Es wurde weiterhin dem planmäßigen Erwerb von Benefizien, insbesondere Pfarreien durch Klöster dienstbar gemacht[53]. Die zahlreichen von Klöstern, besonders seit der Reformzeit, erworbenen Pfarreien und sonstigen Kirchen erhielten erhöhten Wert, seit sich die Orden im 12. Jahrhundert der Laienseelsorge und der Versehung des Pfarramtes durch Regularen zuzuwenden begannen. Die Pfarreien konnten nunmehr auch von Regularen versehen werden[53a]. War das nicht der Fall, so wurden Weltgeistliche eingesetzt, wobei die Einkünfte des Benefiziums weitgehend an das Kloster gezogen wurden. In die Inkorporation wurde allmählich ein Teil der klösterlichen Eigenkirchen überführt, teils durch eigenmächtige Praxis, vor allem aber durch bischöfliche und päpstliche Klosterprivilegien (Inkorporationsurkunden), also durch einen kirchlichen Jurisdiktionsakt.

Unter den Eigenkirchen der Klöster bildeten sich immer deut-

---

[51] Bl. f. Lk. 1901, S. 244.

[52] ebenda.

[53] So die herrschende Lehre: Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, Bd. I, 3. Aufl., Weimar 1955, S. 351 ff., 361 ff.; Ebers, Grundriß des katholischen Kirchenrechts, Wien 1950, S. 130; andere Theorien über die Entstehung und das Wesen der Inkorporation bei Feine, a. a. O., S. 352, Anm. 7; Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. II, Wien—München 1955, S. 371 ff.

[53a] Über diese Entwicklung im Prämonstratenser-Orden siehe oben, Anm. 6 und Anm. 6 b.

licher zwei Gruppen heraus. Eine Gruppe bildeten die einfachen Eigenkirchen, bei denen die Kirchherrschaft des Klosters ähnlich wie die der Laien der Auflösung verfiel und sich auf Einzelbefugnisse beschränkte (Vermögensnutzung, Präsentation des Geistlichen), sie näherte sich also einem geistlichen Patronat. Die zweite Gruppe bildeten die Kirchen mit verstärkter Eigenherrschaft des Klosters in temporalibus et spiritualibus, die einer Vollinkorporation unter Ausschaltung des Bischofs entgegentrieben und eine Pfründennutzung durch das Kloster ermöglichten. An diese tatsächliche, schon Gratian und den Dekretisten bekannte Unterscheidung knüpfte die Dekretalengesetzgebung an. Bei Pfarrkirchen, die dem Kloster nicht pleno iure pertinent, mußte das Kloster dem Bischof einen Weltgeistlichen präsentieren, der die Einsetzung (institutio) vorzunehmen hatte; ihm war ein festgesetztes ausreichendes Einkommen (pars congrua) anzuweisen. Bei der Incorporatio pleno iure, also in temporalibus et spiritualibus, gingen die Rechte des Klosters hinsichtlich der Spiritualien der Ernennung und Abberufung des Geistlichen sichtlich weiter, ohne im einzelnen völlig klar bestimmt zu werden. Die Versehung der Pfarrei konnte hier auch durch einen amoviblen Regularen des Klosters erfolgen.

Die mittelalterliche Doktrin hat daraus zwei Inkorporationsformen entwickelt: Die incorporatio in usus proprios, die dem Berechtigten die Nutzung der Pfründe und die Institutio collativa oder die Präsentation eines ständigen Vikars gewährte, und die incorporatio in usus proprios et pleno iure, die weitergehend das Recht zur vollen Bestellung und freien Entlassung eines widerruflichen Vikars verlieh.

Nach dem Tridentinum hat man die beiden Formen der incorporatio minus plena und der incorporatio utroque iure — ungenau pleno iure — rechtlich durchgebildet. Ihnen wurde als dritte Form an die Seite gestellt die sogenannte incorporatio plenissimo iure, bei der jede bischöfliche Jurisdiktion wegfiel, die also eine vollständige Lösung vom Diözesanverband bedeutete.

Die heutige Stiftspfarre Geras beim Kloster wurde von diesem gegründet und war daher pleno iure von Anfang an dem Stifte eigen [54].

Von der älteren Kirche Pernegg wird schon im Schirmbrief Herzog Friedrichs II. 1240 erwähnt, daß sie „cum consensu Episcopi pleno iure, in qua (ecclesia) fratres suos instituendi et ad curam

[54] Bl. f. Lk. 1891, S. 3—51; Wolf, Erläuterungen zum Historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, II. Abt., Die Kirchen- und Grafschaftskarte, 6. T., Niederösterreich, Wien 1955, S. 266.

sororum et barrochiale officium exercendi liberam receperunt ab Episcopo potestatem" dem Kloster ad sustentationem tam fratrum quam sororum übergeben sei und zwei Teile der Zehnten (Decimarum) eiusdem barrochiae [55]!

Von der zweiten größeren Pfarre Drosendorf heißt es im Schirmbrief, daß sie pleno iure, in qua Episcopus ius suum et patronus ius suum dictae ecclesiae contulerunt samt zwei Teilen der Zehnten dem Kloster geschenkt sei. Von der Pfarrpfründe Drosendorfs aber gehöre nur der dritte Teil des Zehents dem Kloster [56].

Dann werden mehrere Kirchen aufgezählt, die mit dem Drittelzehent dem Kloster geschenkt werden, so Ulrichschlag, Weikertschlag, Japons, Blumau, Kirchberg, Nonndorf und die Kapelle in Ludweis [57].

Die Kirche Eibenstein wird mit ihrem ganzen Zehent und Äckern geschenkt [58].

Es läßt sich also nach diesem Schirmbrief folgendes sagen. Die heutige Pfarre Geras war von Anfang an pleno iure dem Stifte inkorporiert, weil sie vom Kloster errichtet wurde.

Die heutigen Pfarren Pernegg und Drosendorf waren 1240 pleno iure inkorporiert.

Die heutigen Pfarren Weikertschlag, Japons, Blumau, Kirchberg, Nonndorf lediglich quoad 1/3 des Zehents.

Eibenstein war quoad temporalia tantum ganz inkorporiert.

Die Inkorporation pleno iure ist anfangs nur für Geras, Pernegg und Drosendorf festzustellen.

Der verschollene Stiftungsbrief scheint diese Inkorporation pleno iure nicht klar ausgedrückt zu haben, am 18. September 1219 schlichteten der Bischof Ulrich von Passau und der Abt Friedrich von Geras urkundlich in Göttweig einen Streit um die dem Stifte Geras „cum omni iure plenariter" einverleibten Pfarren Drosendorf und Pernegg [59]. Das Ergebnis dieser Verhandlung ist dann im Schirmbrief 1240 verankert.

Die Schenkung der Kirche Weikertschlag wurde schon 1242 angefochten. Friedrich II. mußte noch für diese Pfarre einen gesonderten Schirmbrief dem Abte von Geras geben [60]. 1261 war der Streit um diese Pfarre — sie war von König Ottokar II. als seine Eigen-

[55] Hoffer, S. 11, ss., S. 104; Wolf, a. a. O., S. 261 f.
[56] Schirmbrief 1240; Wolf, a. a. O., S. 262 f.
[57] Schirmbrief 1240; Wolf, a. a. O., S. 264 f.
[58] Schirmbrief 1240; Wolf, a. a. O., S. 263.
[59] Archiv Geras, Urkunde 2.
[60] Archiv Geras, Urkunde 5; Wolf, a. a. O., S. 264.

pfarre reklamiert worden — wieder aufgeflammt. Der König stellte das Urteil dem Bischof Otto von Passau anheim, der das Eigentumsrecht dem Stifte Geras zusprach [61].

Die andern mit der Gründung des Doppelklosters diesem geschenkten Pfarreien waren nur quoad temporalia, und da nur mit dem Drittelzehent, gestiftet.

Im Laufe der Zeit waren aber bei diesen Kirchen die ganzen Temporalien entweder dem Kloster geschenkt worden oder von diesem gekauft worden, und es hatte sich der Usus eingebürgert, auch Ordenspriester auf diese Pfarren zu investieren.

Bei der Pfarre Eibenstein aber gelang dies nicht, obwohl diese Kirche samt ihren ganzen Temporalien seit dem 12. Jahrhundert dem Kloster Geras gehörte.

1339 mußte Abt Johann von Geras versprechen, die Patronatspfarre Eibenstein, „da sie weltlich sei", durch einen Weltpriester versehen zu lassen. 1340 mußte sein Nachfolger, Abt Thilmann, dasselbe Gelöbnis wiederholen [62]. Noch 1544, bei der Klostervisitation, finden sich vielfach auf einigen Patronatspfarren Weltpriester, während auf anderen unwidersprochen Chorherren von Geras zum Seelsorgedienst stationiert sind.

Mit Ende des 16. Jahrhunderts sind aber alle diese alten Patronatspfarren unwidersprochen pleno iure in den Besitz des Klosters übergegangen, ohne daß gesonderte Urkunden vorhanden wären.

Man kann aber nicht sagen, daß die Äbte die Incorporatio pleno iure sich usurpiert hatten.

Es handelte sich, wie gesagt, um die alten Kirchen bzw. Pfarren, mit denen schon die Klosterstiftung ausgestattet wurde.

Im Laufe der Zeit erhielt das Stift Geras noch andere Pfarreien geschenkt. So zum Beispiel:

1251 die Pfarre Fratting [63],
1253 die Pfarre Kirchmyslau [64],
1256 die Pfarre Ranzern [65],
} alle drei in Mähren.

Diese Pfarren wurden von Anfang an pleno iure übergeben und späterhin wurde dieser Besitzstand vielfach bestätigt und bescheinigt [66]. Dort wirkten ständig Ordenspriester [67]. Abgesehen von eini-

[61] Archiv Geras, Urkunde 16.
[62] Gesch. Beilagen z. Diöz. Bl. St. Pölten, IX, 97.
[63] Archiv Geras, Urkunde 7, 8, 9.
[64] Archiv Geras, Urkunde 10.
[65] Archiv Geras, Urkunde 13.
[66] Archiv Geras, Urkunde 19, 28, 29, 34.
[67] Archiv Geras, Urkunde 17, 25, 35.

gen bischöflichen Bestätigungen gibt es auch eine solche des Papstes Johannes XXII.[68] für die Pfarre Fratting vom 13. Jänner 1317.

Analog zu diesen Pfarren besetzten die Äbte von Geras nun oft auch (wahrscheinlich im Falle der Notwendigkeit) die gestifteten Pfarren mit Ordenspriestern. Sie taten es nicht, ohne die Zustimmung des Bischofs einzuholen. So investierte am 25. Mai 1321 Bischof Albert von Passau den Geraser Chorherrn Hr. Joannes auf die Pfarre Japons[69]. Damit ist der Weg gezeichnet, auf dem es dazu kam, für alle dem Stifte übereigneten Pfarren im Laufe der Jahrhunderte eine Incorporatio pleno iure zu beanspruchen.

Interessant ist eine Erscheinung im 17. Jahrhundert: 1628 wurde dem Abte von Geras, das 1619 vollkommen verwüstet worden war, die kaiserliche Pfarre Raabs auf 15 Jahre verliehen[70].

Abt Benedikt hatte sich um diese Pfarre über Wunsch des Pfarrers Andreas Agricola beworben[71].

Agricola war kränklich, und vor allem fühlte er sich nicht kräftig genug, den Schwierigkeiten zu begegnen, die Reformation und Gegenreformation in Raabs ausgelöst hatten.

Abt Benedikt sah in der reich dotierten Pfarre eine Rettungsmöglichkeit für sein schwer ringendes Kloster.

Kaiser Ferdinand ernannte den Abt zum Pfarrer von Raabs, aber machte die Verleihung von einer Bewilligung des Ordinariates abhängig. Das Ordinariat wollte nicht recht zustimmen, aber tat es dann doch gegen einen Revers. Der Abt mußte sich verpflichten:

1. Die Pfarre durch 15 Jahre von zwei tauglichen Priestern, die ihre Approbation vom Ordinariat haben mußten, seelsorglich betreuen zu lassen.

2. Die Pfarre nach 15 Jahren wieder dem Ordinariat zu resignieren und keine Exemption geltend zu machen.

3. Sich ohne Einwilligung des Ordinariates nicht nach Rom um Inkorporation der Pfarre Raabs an Geras zu wenden.

4. Ehe er die Einkünfte für sein Kloster verwende, zuerst die 9000 fl. Pfarrschulden zu zahlen.

Die Pfarre blieb nach Ablauf der 15 Jahre noch 25 Jahre bei Geras, dann wurde sie nicht mehr dem Abt von Geras, der um weitere Belassung gebeten hatte, verliehen, um die Gefahr einer Inkorporation pleno iure zu bannen.

*

[68] Archiv Geras, Urkunde 36.
[69] Archiv Geras, Urkunde 45; Wolf, a. a. O., S. 265.
[70] Archiv Geras, Urkunde 274; Wolf, a. a. O., S. 270 f.
[71] Alram, Annalen, II, S. 107; Gesch. Beilagen, I, S. 301, 302.

Das 18. Jahrhundert brachte verschiedene Neuerungen, die mit der Josefinischen Pfarregulierung zusammenhingen.

Vorher, 1755, wurde die nach Eggenburg gehörige Filiale zu Rodingersdorf von der Mutterpfarre abgetrennt und dem Stifte Geras zwangsweise einverleibt. Rodingersdorf wird heute noch von Geras versehen [72].

Josef II. trennte 1783 die große Pfarre Drosendorf auseinander und errichtete die sogenannten Lokalien Zissersdorf und Rabesreith [73]. Ebenso wurden von Pernegg die heutigen Pfarren Harth und Trabenreith abgetrennt und zu Lokalien gemacht [74]. Aus der großen Pfarre Kirchberg wurde das Gebiet der heutigen Pfarre Göpfritz ausgeschieden [75].

c) Ein Problem ganz eigener Art ist noch zum Schluß zu behandeln. Es ist eines, das nicht nur das Stift Geras allein, sondern alle Stifte berührt, die inkorporierte Pfarren besitzen.

Wir haben gehört, daß die Pfarren ursprünglich den Klöstern zur Sustentatio gegeben worden sind. Das Kloster hatte dafür die Pflicht, dem Seelsorger die portio canonica congrua zu reichen.

Mit dem Ende der Feudalherrschaften und der damit verbundenen Zehentablöse bahnte sich langsam ein Schwund jenes Vermögens bei Kirchen und Klöstern an, der nach dem Zusammenbruch der österreichisch-ungarischen Monarchie seinen größten Tiefstand erreichte und zu einer sehr großen Verarmung der Klöster und Benefizien führte.

Angesichts der schwindenden Sicherstellung der Pfarrsustentationen machte das Stift Geras schon in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts alle Anstrengungen für seine inkorporierten Seelsorgstationen, die Kongruaergänzung aus dem Religionsfonds zu erhalten.

Das Wesen der Inkorporation hat damit aber eine Veränderung erfahren. Als die Sustentationspflicht des Klosters vom Staat freiwillig übernommen wurde, blieb beim Kloster nur mehr die Patronatspflicht, die Sarta tecta, zu erhalten.

Das Jahr 1939 mit dem Kirchenbeitrags-Gesetz vom 28. April 1939 brachte die Kirchenbeitragspflicht für die Angehörigen der christlichen Konfessionen. Aus den Eingängen sollten allgemein die Seelsorger besoldet und die kirchlichen Gebäude erhalten werden. Im Gesetz sind Ausnahmen auf Grund einer Inkorporation nicht

[72] Wolf, a. a. O., S. 304 f.
[73] Wolf, a. a. O., S. 263.
[74] Wolf, a. a. O., S. 262.
[75] Wolf, a. a. O., S. 265.

enthalten. Es entspannen sich Debatten mit den kirchlichen Behörden, die nach diesem Gesetz allein berechtigt sind, die Kirchenbeiträge von den Gläubigen einzuheben.

Man wollte einerseits die Ordenspfarren der Wohltat dieses Gesetzes unter Hinweis auf die incorporatio pleno iure nicht teilhaftig werden lassen; andererseits wurde auf die Unmöglichkeit hingewiesen, aus dem allenthalben zusammengeschmolzenen Klostervermögen die Lasten der inkorporierten Pfarren zu tragen.

Die Finanzkammern der einzelnen Diözesen lösten die Frage nun so, daß sie die Dotierung der Seelsorger und einen Prozentsatz allfälliger Baukosten übernahmen. Um aber keine Bresche in das Recht aus der Inkorporation zu schlagen, weisen sie den Stiften einen „Zuschuß" aus den Eingängen der Kirchenbeiträge an, mit der Verpflichtung, ihn an die Seelsorger auf den inkorporierten Pfarren zur Auszahlung zu bringen.

Damit hat ein Prozeß eingesetzt, der den alten Begriff der „Incorporatio utroque iure" zu verschieben beginnt. Der Ausgang dieses Prozesses ist noch ungewiß. In etwa 50 Jahren wird man darüber einen „rechtsgeschichtlichen" Vortrag halten können.

Eine Auseinandersetzung Österreich-Ungarns mit der Kurie über das kaiserliche Nominationsrecht für Bischofsstühle

Von Walter Goldinger, Wien

Im Jahre 1924 erschienen die Erinnerungen des Kardinals Domenico Ferrata, der lange Jahre päpstlicher Nuntius in Paris gewesen war[1]. Diese Veröffentlichung regte Ulrich Stutz an, das Teilproblem des Nominationsrechtes für Bistümer, das in Frankreich bis zur Trennung von Staat und Kirche eine bedeutende Rolle gespielt hatte, auf breiter Grundlage zu untersuchen[2]. Doch nicht allein er selbst beschäftigte sich mit diesem Fragenkreis, er lenkte auch die Aufmerksamkeit anderer Kanonisten darauf und druckte ihre Ergebnisse in der von ihm redigierten kan. Abt. der Zeitschrift für

[1] Domenique Ferrata, Memoirs, Rom 1920, tatsächlich erst 1924 erschienen.

[2] Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. Nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata. Abh. d. Preuß. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 1925, Nr. 3/4.

Rechtsgeschichte ab. Max Hussarek[3] und Anton Scharnagl[4] lieferten solche Beiträge für Österreich und Bayern. Während diesem die Akten des bayrischen Kultusministeriums zur Verfügung standen, sprach Hussarek aus der Erfahrung, die ihm als langjährigem Sachbearbeiter im k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht zu Gebote stand, doch vermied er es, konkrete Namen und Daten zu nennen. Er gab seiner Abhandlung mehr den Charakter einer abstrakten Darlegung der Praxis, wie sie in den letzten Jahrzehnten der Monarchie in Wien gehandhabt wurde.

Es entbehrt daher nicht jeglichen Reizes, an Hand der erhaltenen Akten, die in der Hauptsache von Hussarek selbst bearbeitet wurden, eine Episode zu beleuchten, die knapp nach der Jahrhundertwende Anlaß zu gewichtigen, weitausgreifenden Auseinandersetzungen über Umfang und Inhalt des durch den Kaiser von Österreich ausgeübten landesfürstlichen Nominationsrechtes für Bischofsstühle gab.

Österreich entbehrte lange Zeit eines Landesbistums. Trotzdem gelang es den Herzogen, nicht nur ein straffes Kirchenregiment auf ihrem Territorium auszuüben, sondern auch gegenüber dem jenseits der Grenzen sitzenden Passauer Diözesan immer stärker zur Geltung zu bringen. Der Kampf des Herzogs Albrecht V. gegen die Wahl des Leonhard Layminger zum Bischof von Passau bezeichnet schon zu Beginn des 15. Jahrhunderts deutlich diese Sachlage[5]. Friedrich III. ist es dann gelungen, mit Ausnützung der konziliaren Bewegung, gegen die die Päpste ein Gegengewicht schaffen wollten, zunächst ein persönliches Nominationsrecht für die damals errichteten kleinen Landesbistümer zu erwirken[6], das dann später auch auf die Nachfolger aus dem Hause Habsburg ausgedehnt wurde[7]. Diese Privilegien bildeten über die Jahrhunderte

[3] Zum Tatbestand des landesfürstlichen Nominations- und Bestätigungsrechtes für Bistümer in Österreich 1848—1918. Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsg., kan. Abt., [16](1927), 181—252.

[4] Das königliche Nominationsrecht für Bistümer in Bayern 1817—1918. Ebd., [17](1928), 228—263. Schließlich zusammenfassend Adolf Kindermann, Das landesfürstliche Ernennungsrecht, Warnsdorf 1933.

[5] Anna H. Benna, Herzog Albrecht V. von Österreich und die Wahl des Leonhard Layminger zum Bischof von Passau. Mitt. d. Österr. Staatsarchivs, [7](1954), 33—64.

[6] Bulle Papst Eugen IV. von 1446 II 4. Schwind-Dopsch, Ausgewählte Urkunden z. Verfassungsgeschichte d. deutsch-österreichischen Erblande im Mittelalter (1895), 360 f. Vgl. H. v. Srbik, Die Beziehungen von Staat und Kirche in Österreich während des Mittelalters, Forschungen zur inneren Geschichte Österreichs, [1](1904), 29—35.

[7] Durch Papst Sixtus IV. 1480. J. Chmel, Monumenta Habsburgica I/3, 30—32, Nr. 12.

hinweg die wesentliche Grundlage der vom Kaiser von Österreich bis zum Ende der Monarchie vorgenommenen Nominationen. Besondere Verhältnisse bestanden in Ungarn, wo das angebliche Legatenrecht des Königs eine Rolle spielte [8], manche Gerechtsame, die auf einer Urkunde des Papstes Silvester II. beruhten, waren jedoch in Frage gestellt, als die Unechtheit dieses Privilegs erwiesen wurde [9]. Auch in Böhmen war das seit 1561 beanspruchte Nominationsrecht unangefochten [10].

Im allgemeinen bestand kein Streit darüber, daß dieses Recht sich aus päpstlichen Indulten herleite und nicht seine Wurzel in einem dem Landesfürsten zukommenden *Ius circa sacra* habe. Wohl fehlte es nicht an Versuchen der unter dem Namen Josefinismus bekannten Kirchenpolitik, solche Ansichten durchzusetzen, doch verstand man sich letzten Endes immer wieder zu Vereinbarungen, die dem kirchlichen Standpunkt Rechnung trugen [11]. Besonders die Überleitung der in den Erblanden bestehenden Praxis auf die Rechtslage in neuerworbenen Gebieten bot mehr als einmal Anlaß zu heftigem Meinungsstreit. Gehen doch gerade die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen, die schon unter Maria Theresia und ihrem Kanzler Kaunitz die neuen staatskirchlichen Strömungen erkennen lassen, von Differenzen über die lombardischen Benefizien aus [12]. Ein zweitesmal haben dann nach dem Wiener Kongreß die gleichen Fragen in abgewandelter Form bei der administrativen Neueinrichtung des Königreiches Lombardo-Venetien eine große Rolle gespielt und bedeutende Rückwirkungen auf die allgemeinen Beziehungen des österreichischen Kaiserstaates zur Kurie gehabt.

Nach der Säkularisierung Salzburgs mußte Rom zwar fürs erste ein Nominationsrecht des Kaisers hinnehmen, doch bestand in der Folgezeit, ebenso wie in Olmütz, das Wahlrecht des Domkapitels weiter [13]. Nicht berührt wurde auch das einzigartige Verleihungsrecht des Salzburger Metropoliten für die Suffraganbistümer Seckau und Lavant, während es für Gurk bei der schon 1535 vereinbarten Übung blieb, daß nur bei jeder dritten Besetzung das landesfürstliche Nominationsrecht der Prärogative des Erzbischofs von Salz-

[8] P. v. Váczy, Stephan der Heilige als päpstlicher Legat. Jahrb. d. Instituts f. ungar. Geschichtsf. in Wien, [4](1934), 27—41.

[9] E. Szentpétery, Regesta regum stirpis Arpadianae I, nr. 2.

[10] Kindermann, a. a. O., 173.

[11] Ferdinand Maaß, Der Josefinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760—1790, Fontes rer. Austr. II/71, II/72.

[12] Ebd., II/71, 73 ff.

[13] Hubert Bastgen, Die Neuerrichtung der Bistümer in Österreich nach der Säkularisation. Quellen u. Forschungen z. Geschichte, Literatur u. Sprache Österreichs u. seiner Kronländer, [12](1914), 147 f.

burg weichen mußte[14]. Das Konkordat mit dem Heiligen Stuhl vom 18. August 1855 stellte die Nomination für Bistümer als persönliches Recht des Kaisers sicher, doch sprach Art. 19 aus, daß der Rat der Bischöfe der jeweiligen Kirchenprovinz angehört werden solle. Dieser Punkt findet sich schon in einem vom späteren Kardinal Rauscher im Jahre 1852 abgefaßten Entwurf, der im übrigen die Gerechtsame des Kaisers als geeignetes Mittel gegen das unerwünscht scheinende Wahlrecht der Kapitel ansieht. Nicht nur, weil Rauscher diese Form als zu „demokratisch" empfand[15], man hatte vielmehr schon früher bei der Regulierung der Verhältnisse in Salzburg befürchtet, daß das Kapitel immer eines seiner Mitglieder wählen und es dadurch erschweren, meist sogar unmöglich machen würde, verdiente Männer, die sich anderwärts bewährt hatten, auf einen solchen Sitz zu bringen[16]. Das entsprach einer Anschauung, die die Bischöfe als Staatsbeamte betrachtete, wenngleich in vielen Fällen auch die Kirche daraus Nutzen ziehen mochte. Dem stand aber das kanonische Verbot der Translation entgegen, das eine Versetzung eines Bischofs, der an seine Diözese wie mit einem Ehebande gebunden ist, nur mit päpstlicher Dispens möglich machte[17].

Waren auch durch die Jahrhunderte hindurch solche Translationen immer wieder vorgekommen und von der Kurie toleriert worden, so änderte das nichts an der Tatsache, daß in solchen Fällen grundsätzlich ein kanonisches Hindernis bestand, das zu den causae maiores zählte und daher nur durch Willensentscheid des Papstes zu beheben war. Dies war nun der Punkt, an dem die Kurie ansetzen konnte, um das von ihr nicht angetastete Nominationsrecht stärker in ihre Einflußsphäre zu ziehen und nach Möglichkeit eine Praxis zu erreichen, die eine vorherige Fühlungnahme angezeigt erscheinen ließ.

Am 16. Dezember 1886 überreichte der spätere Kardinal Vanutelli, damals Nuntius in Wien, dem k. u. k. Minister des Äußern, Grafen Kálnoky, ein kurzes Memorandum, in dem gegen die Praxis allzu häufiger Translationen Vorstellungen erhoben wurden. Kálnoky setzte davon über die Ministerpräsidenten die Kultusverwaltungen beider Reichshälften in Kenntnis, doch blieb alles beim alten. Ungarn pochte auf seine alten Rechte des apostolischen Königs,

---

[14] Vertrag von Wien 1535 X 25. Kleinmayrn, Nachrichten vom Zustande der Gegenden und Stadt Juvavia, Salzburg 1784, 256 f.

[15] Hussarek, Die Verhandlungen des Konkordats vom 18. August 1855. Ein Beitrag zur Geschichte des österreichischen Staatskirchenrechts, Archiv f. österr. Gesch., [109](1921), 738.

[16] Bastgen, a. a. O., 157 ff.

[17] Corpus iur. can.: 19, c. 7, q. 1.

in Cisleithanien wurden bloß interne Erhebungen und Forschungen eingeleitet, auf die später noch zurückgekommen werden soll [18].

Im Jahre 1901 wiederholte der Nuntius Taliani diesen Schritt. Die Kurie — und vor allem der Kardinalstaatssekretär Rampolla — waren diesmal entschlossen, die Sache weiter auszufechten. Anlaß bot die Besetzung des Erzbistums Zara. Der Statthalter von Dalmatien hatte nach Anhörung der Suffraganbischöfe einen Mann an erster Stelle vorgeschlagen, von dem er annahm, daß er in besonderem Maße bei der Kurie genehm sein würde. Aber gerade dieser — es handelte sich um den Bischof von Sebenico Zannoni [19] — stieß in Rom auf Widerstand. Es entstand ein Geplänkel zwischen Wien und dem Vatikan, ob in einem solchen Falle die Gründe der Ablehnung bekanntgegeben werden müßten, was Rom ablehnte und bald darauf den Trumpf ausspielte, daß Zannoni schon deshalb nicht in Betracht komme, da das kanonische Hindernis des Verbotes einer Bischofstranslation bestehe. Da man sich in Wien klar war, daß der Widerstand des Vatikans in diesem Falle nicht zu überwinden war, entschloß man sich, dem Kaiser einen anderen Kandidaten zur Ernennung vorzuschlagen. In einem vom 28. März 1901 datierten Vortrage beantragte der Minister für Kultus und Unterricht Hartel nicht bloß die Nomination des Kanonikus des Domkapitels von Spalato Matthäus Dvornik [20] zum Erzbischof von Zara, sondern er erbat sich, einer Anregung Hussareks folgend, zugleich die Ermächtigung, dem Präsentationsschreiben ein die Rechtslage beleuchtendes Memorandum beizugeben und überdies den Passus *iuribus a praedecessoribus Nostris optime utentes* in den Text einzufügen, und gleichzeitig den bei Präsentationen bisher üblichen Ausdruck *filiali observantia* durch *filiali pietate* zu ersetzen.

Mit Entschließung vom 11. April sprach der Kaiser die Ernennung Dvorniks aus, stimmte auch der Absendung eines Memorandums über die Wiener Rechtsansicht zu, ebenso dem Beisatz *iuribus a praedecessoribus Nostris optime utentes*, verfügte aber, daß weitere Änderungen an dem seit altersher üblichen Text zu unterbleiben haben [21]. Es liegt hier einer der seltenen Fälle vor, daß ein

---

[18] Haus-, Hof- u. Staatsarchiv, Admin. Registr. d. Min. d. Äußern, F 26, Bischöfe I/5.

[19] Geb. 24. Februar 1831 in Traù, 1894 Bischof von Sebenico, gest. 26. April 1903.

[20] Geb. 10. April 1847 in Spalato - Borgo Grande, resign. 1910, gest. 14. Juli 1914 in Konstantinopel.

[21] Allg. Verwaltungsarchiv, Präsidialakten d. Min. f. Kultus u. Unterr., Zl. 880/1901.

vom Ressortminister unterbreiteter Vorschlag für die kaiserliche Entschließung in der Kabinettskanzlei abgeändert wurde, und man wird das wohl auf einen direkten Auftrag des Monarchen zurückführen dürfen [22].

Im Sinne dieser kaiserlichen Entschließung verfaßte Hussarek das beabsichtige Memorandum. Auch der geistliche Konsulent des Ministeriums, der nachmalige Wiener Dompropst und Weihbischof Hermann Zschokke [23], hat durch Unterfertigung des Konzepts sein Einverständnis kundgetan. Der Schriftsatz ging über das Ministerium des Äußern an die österreichische Botschaft beim Vatikan und wurde am 29. Mai der Kurie unterbreitet [24].

Die Argumentation, der sich Hussarek bediente, ist kurz folgende: Das Nominationsrecht des Kaisers von Österreich gehe zwar auf päpstliche Privilegien zurück, doch bestünde ein wahres und eigentliches Recht des Landesfürsten, das in einer mehrhundertjährigen Übung unangefochten geblieben sei. Sein Inhalt sei die *Designatio personae*, der allerdings erst die päpstliche Institution volle Wirksamkeit verleihen könne. Indes handle es sich dabei um keine Gunstbezeigung, sondern um einen Rechtsanspruch. Liege kein kanonisches Hindernis vor, so müsse der kaiserlichen Ernennung die päpstliche Institution folgen. Nach den Bestimmungen des Konzils von Trient stelle eine Translation kein solches Hindernis dar, auch die älteren Dekretalen bildeten keinen Gegenbeweis. Durch viele Beispiele, insbesondere für Wien und Prag, schließlich auch für Dalmatien seit 1817, lasse sich belegen, daß Translationen immer wieder von der Kurie ohne Widerspruch anerkannt worden seien. Gerade die historischen Umstände, unter denen die Bulle *Nihil Romani pontifices* 1817 ergangen sei, in der das kaiserliche Nominationsrecht für Lombardo - Venetien und Dalmatien vom Vatikan anerkannt worden war, ließen erkennen, daß der Papst in seiner damaligen Lage nicht daran denken konnte, ein durch einen Vorbehalt hinsichtlich der Translationen sozusagen entwertetes Nominationsrecht anzubieten. Die Möglichkeit zur Versetzung von Bischöfen liege überhaupt im Interesse der Kirche, weil dadurch Männer, die sich bereits an anderen Stellen bewährt hätten, zu größeren Aufgaben herangezogen werden könnten.

Der Vatikan antwortete am 6. Juli mit einem Gegenmemoran-

---

[22] Haus-, Hof- u. Staatsarchiv; Kabinettskanzlei, Vorträge, Zl. 833/1901. Die Änderungen im Text erfolgten durch den Kabinettsdirektor Schießl.

[23] Geb. 16. Juni 1838 in Böhmisch-Leipa, seit 1887 Hofrat im Min. f. Kultus u. Unterricht, gest. in Wien am 23. Oktober 1920.

[24] Allg. Verwaltungsarchiv: Präs.-Akt d. Min. f. K. u. Unt., Zl. 920/1901.

dum[25]. Aus einer späteren Mitteilung Hussareks wissen wir, daß es vom nachmaligen Redaktor des Codex iuris canonici und Kardinalstaatssekretär Gasparri verfaßt ist[26]. In seinen Darlegungen fixiert er zunächst den Streitpunkt. Das kaiserliche Nominationsrecht stehe außer Diskussion, die Differenz liege bei der Frage der Translationen. Dagegen seien allerdings schon die älteren Canones ins Treffen zu führen: XIII der Canones apostolorum[27], XV des Konzils von Nicaea[28], XXI des Konzils von Antiochia[29], I von Sardica[30] und V von Chalkedon[31]. Auch in den Papstbriefen werde dagegen Stellung genommen durch Damasus I.[32], Siricius[33], Leo den Großen[34]. Nach der Vita Gregors des Großen des Johannes Diaconus, habe dieser Papst niemals Versetzungen von Bischöfen gestattet[35]. Als Fehlgriff muß allerdings die Berufung auf Johann VIII., Epist. XIII u. XIV ad Bituricenses, angesehen werden. Dort handelt es sich nämlich nicht um ein Verbot oder einen Vorbehalt gegen Translationen, sondern es wird Frotharius, der nach Zerstörung der Kirche von Bordeaux seinen Sitz verloren hatte, auf das Erzbistum Bourges versetzt[36]. Zusammenfassend sei die Frage in den Dekretalen Innozenz III. geregelt, die in das Corpus iuris can. aufgenommen sind[37]. Daraus ergebe sich, daß das

[25] Ebd., Zl. 1986/1901.

[26] Hussarek, Zum Tatbestand usw., a. a. O., 212.

[27] Friedrich Lauchert, Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den Apostolischen Kanones. Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften (1896), 2. Es werden nicht die in den Akten angegebenen Stellen, sondern jeweils die in Betracht kommenden neueren Ausgaben zitiert.

[28] Ebd., 41.

[29] Ebd., 48.

[30] Ebd., 51: ne cui liceat episcopo de civitate sua ad aliam transire civitatem.

[31] Acta conciliorum oecumenicorum, II/3, ed. Eduard Schwartz, 1935, 533: De his qui migrant de civitate ad civitatem episcopis aut clericis placuit ut canones, qui de hac re a sanctis patribus statuti sunt, habeant propriam firmitatem.

[32] Epist. V. Migne, Cursus patr. lat., 13, 365.

[33] Epist. X. Ebd., 13, 1192.

[34] Epist. XIV. Ebd., 54, 674.

[35] Lib. III, c. 18: nunquam tamen episcopum ab integritate suae ecclesiae vel ipse in aliam commutavit, vel sub quacunque occasione migrare concessit. Ebd., 75, 141.

[36] Monumenta Germaniae, Epistolae VII (1928), 11, nr. 13; 12, nr. 14. Darin allerdings die Stelle: Ecce enim, ne de civitate ad civitatem episcopi transmigrent, sancti canones provide sanciunt.

[37] In Betracht kommen vor allem die in die Dekretalen Gregor IX. übernommenen Verfügungen „Cum ex illo" (lib. 1, tit. 7, De translatione epp., c. 1) = Potthast, Regesta pontificum I, nr. 52; ferner lib. 1, tit. 7, c. 3 = Potthast I, nr. 352: ... qui relicta Hildeshemensi ecclesia cui fuerat spirituali coniugio copulatus ad Herbipolensem sine auctoritate Romani pontificis propria temeritate transivit ...; ebenso lib. 1, tit. 7, c. 2: Inter corporalia = Potthast I, nr. 515: sicut enim episcopus consecratus sine licentia Romani pontificis suam non debet

Band, das den Bischof an seine Diözese knüpft, weil dem Ehebande ähnlich, nur durch päpstliche Dispens gelöst werden könne und daß die Versetzung von Bischöfen zu den dem Apostolischen Stuhl vorbehaltenen *Causae maiores* zähle. Wieder werden einige Beispiele für die Haltung der Päpste in diesen Fragen angeführt: Paschal II. gegen König Heinrich I. von England[38], Eugen III. gegen Kaiser Friedrich I.[39], Alexander III. gegen König Geza II. von Ungarn[40].

Auch der Hinweis, daß die Bulle *Nihil Romani pontifices* das Translationsrecht nicht ausschließe, sei hinfällig. Sie verleihe zwar ein Nominationsrecht, aber nur soweit es sich auf *dignas et ad sacrorum canonum instituta idoneas personas* erstrecke. Da nun die Canones gegen Versetzungen sprächen, könnten solche Nominationen nur nach vorangehender päpstlicher Dispens erfolgen. Die Berufung auf das Konzil von Trient sei ebenfalls nicht stichhaltig, weil es den Päpsten die *Causae maiores* zugewiesen und diese sich auch in der Folgezeit durch eigene Konstitutionen mehrfach gegen die Versetzung von Bischöfen ausgesprochen hätten. Eine entgegenstehende Praxis könne nicht das Gegenteil erweisen, weil Versetzungen immer nur kraft freiwilliger Konzession der Päpste und nicht auf Grund des kaiserlichen Nominationsrechtes erfolgen konnten. Die Sache sei ähnlich zu beurteilen wie bei Bischofswahlen. Sei ein Bischof bereits an eine Diözese gebunden, könne er nicht gewählt, sondern bloß postuliert werden. Die gleiche Rechtslage bestünde bei Nominationen, bei denen ein kanonisches Hindernis vorliege. Tatsächlich habe Mathias Corvinus in einem solchen Falle den Ausdruck *postulare* gebraucht[41]. Ein Gewohnheitsrecht oder eine Er-

---

ecclesiam derelinquere, sic et electus confirmatus praeter eius assensum suam deserere nequit ecclesiam, cui est matrimonialiter alligatus ...

[38] 1115, IV, 1 = Jaffé-Löwenfeld, Reg. pontif. nr. 6453.

[39] 1152, VIII, 17 = Jaffé-Löwenfeld, Regesta pontificum, nr. 9605: Cum enim translationes episcoporum sine manifestae utilitatis et necessitatis iudicio divinae legis oraculum non permittat ..... contra deum autem et sacrorum canonum sanctiones nulli omnino petitioni possumus praebere consensum.

[40] Ergibt sich aus der Bestätigungsurkunde Stephans III. von ca. 1171, Reg. stirp. Arp. I, nr. 118: ... institucionem super deposicione et transmutacione episcoporum quod in se et in suis posteris domno papae Alexandro et suis successoribus noscitur concessisse, videlicet quod absque auctoritatis consilio eius vel successorum suorum depositionem seu translationem episcoporum non faceret vel fieri permitteret ... (Migne, Cursus patrol. lat., 200, 58 f.)

[41] König Mathias an Papst Paul II. 1465: ... Quapropter sanctitatem vestram humili supplicatione postulamus, quatinus prefatum dominum Johannem episcopum per nos modo premisso presentatum de memorata Varadiensi transferre ac ipsi metropolitane Strigoniensi ecclesiae in archiepiscopum preficere gratiose dignetur. Monumenta Vaticana historiam Hungariae illustrantia, I/6 (1891), 38, nr. 29.

sitzung komme überhaupt nicht in Frage, weil es sich um der spirituellen Gewalt des Papstes vorbehaltene causae maiores handle.

Diese Haltung des Vatikans zwang Hussarek zu einer Replik. Er hat sich die Sache nicht leicht gemacht und nach umfangreichen Vorstudien einen neuen Schriftsatz entworfen, der am 5. November 1901 vom Minister Hartel approbiert wurde[42]. Die österreichische Regierung bestreite nicht, daß das eigenmächtige Übertreten von einem Bischofssitz auf einen anderen ohne Mitwirkung des Hl. Stuhles unstatthaft sei. Mit der Heranziehung noch so vieler Canones könne aber kein vollgültiger Beweis erbracht werden, da sie eben nicht die einzige Rechtsquelle darstellten, sondern auch das Partikularrecht berücksichtigt werden müsse. Außerdem sei darauf hinzuweisen, daß von altersher sogar für künftige Translationen Privilegien verliehen worden seien, die nunmehr als *Breve eligibilitatis* bezeichnet werden. Solche Fälle habe es nicht nur in alter Zeit (Cölestin III. für Bischof Konrad von Hildesheim)[43] gegeben, aus dem geltenden Recht sei vor allem die Bulle *De salute animarum* vom 16. Juli 1821 für die altpreußischen Bistümer anzuführen[44]. Damit sei für dieses partikulare Rechtsgebiet das Translationsverbot generell aufgehoben worden. Auch dürfe man die geschichtliche Entwicklung der Papstwahl nicht aus dem Auge lassen. Auch hier sei lange Zeit die Möglichkeit der Translation eines Bischofs auf den Sitz in Rom umstritten gewesen, stehe aber heute ganz außer Zweifel, obwohl es darüber keinen eigentlichen Rechtssatz gebe. Ebenso sei darauf hinzuweisen, daß den suburbikarischen Bischöfen durch das ihnen eingeräumte Optionsrecht sogar der Anspruch auf mehrmalige Versetzung zukomme.

Hussarek wendet sich dann unter Zitierung vieler Quellenstellen dem Nachweise zu, daß zwar, wer schon Bischof ist, für ein anderes Bistum nicht gewählt werden könne, deshalb aber nicht *non idoneus* an sich sei. Denn das Band, das ihn mit seiner Diözese verknüpfe, verleihe ihm doch einen besonderen Glanz und drücke ihm nicht im Gegenteil einen Makel auf. Auch aus der historischen Untersuchung der Bulle *Nihil Romani pontifices* sei das zu erkennen. Hussarek gibt auf Grund eingehender Aktenstudien einen Überblick über die Entstehung der Urkunde. Es ist ihm dabei entgangen,

[42] Allg. Verwaltungsarchiv: Min. f. K. u. Unterr., Präs. 1986/1901.

[43] Erwähnt in einer Urkunde Innozenz III. (1199, X—XI, 15). Potthast, Regesta pontif., nr. 865; Urkundenbuch d. Hochstiftes Hildesheim, hgg. v. K. Janicke, 1(1896), 523, nr. 547.

[44] Philipp Schneider, Die partikularen Kirchenrechtsquellen in Deutschland und Österreich (1898), 53.

daß diese Frage — ohne juridische Gesichtspunkte — schon einige Jahre vorher von Adolf Beer behandelt worden war [45]. Seine Ausführungen gipfeln in der Behauptung, daß das Translationsrecht in der durch diese Bulle gewährten Nominationsbefugnis für Lombardo-Venetien und Dalmatien enthalten sei. Richtig daran ist wohl nur, daß die Frage der Translationen damals in Rom nicht als vordringlich zu erörterndes Problem angesehen und daher bei den Verhandlungen, die sich im Wesen auf ganz andere Dinge bezogen, nicht berührt wurde. Hussarek beharrte bei der Anschauung, daß auch bei Translationsfällen nicht von Wünschen der Regierung zu sprechen sei, denen Rom willfahren könne oder nicht, sondern von Rechtsansprüchen, deren Erfüllung nicht ohne Verletzung wohlerworbener Privilegien versagt werden könne.

Diese Denkschrift des Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 5. November 1901 wurde dem Vatikan auf diplomatischem Wege erst am 1. Juli 1902 übergeben. Am 4. Dezember antwortete das Kardinalstaatssekretariat durch ein umfangreiches Memorandum. Hussarek hat dieses Elaborat als inhaltlich dürftig bezeichnet, es gleiche mehr einer Prozeßschrift eines Advokaten als der Staatsschrift eines Diplomaten [46]. Waren auch keine neuen Gesichtspunkte in der Argumentation festzustellen, so verdient dieser Schriftsatz schon im Hinblick auf seinen Verfasser — Gasparri — Beachtung. Er führt aus:

Daß dem Kaiser die *Designatio personae* zusteht, ist unbestritten. Bei Transferierungen wird jedoch die Designatio zu einer Postulation, die eine Bitte um Dispens enthält. An mehreren Beispielen aus der Zeit der ungarischen Könige Andreas II.[47] und Bela IV.[48] wird das erläutert, daneben noch auf die Ernennung des Bischofs von Rimini für die Diözese Udine im Jahre 1818 hingewiesen, weil diese nach der Bulle *Nihil Romani* erfolgt und den-

---

[45] Kirchliche Angelegenheiten in Österreich (1816—1842). Archivalische Mitteilungen. Mitt. d. Inst. f. österr. Geschichtsforschung, [18](1897), 493—581.

[46] Allg. Verwaltungsarchiv: Min. f. K. u. Unterr., Präs. 274/1903.

[47] Bulle Innozenz III. von 1205, X, 6; Potthast, Reg. pontif. nr. 2588.

[48] In diesen Fällen handelt es sich in der Regel um die Zustimmung des Königs zur Wahl durch ein Kapitel und Befürwortung einer allfälligen Postulation. Urk. Bela IV. von 1239, XI, 29, Reg. stirp. Arp. I, nr. 668: quatinus ..... postulacionem Strigoniensis capituli vobis ex communi et concordi consensu capituli porrectam, sine suspicione alicuius scrupuli benigne admittatis ...; (1245), IX, 7, Reg. stirp. Arp. I, nr. 817: quatenus postulationem factam paternaliter admittentes prefato patri dari dignemini licentiam ad Ieuriensem ecclesiam transeundi ...; Bulle Innozenz IV. für den Erzbischof von Gran, 1254, II, 25, Potthast, Reg. pontif. nr. 15251: te ... a vinculo, quo Colocensi eidem tenebaris ecclesia absolutum ad ipsem Strigoniensem ecclesiam duximus transferendum ..

noch eine ausdrückliche Bitte um Dispens gestellt worden ist[49]. Diese Bulle ist eben ein einfaches Nominationsindult, sie regelt nur die Rechte des Kaisers als Souveränitätsnachfolger auf dem Gebiete der früheren Venetianischen Republik, ohne auf die Frage der Translationen einzugehen. Das Erfordernis einer würdigen und geeigneten Person ist so zu verstehen, daß darunter nicht bloß die persönlichen Eigenschaften eines Kandidaten gemeint sind, sondern auch seine Eignung in rechtlicher Hinsicht. Der von der österreichischen Regierung versuchte Nachweis, daß das kanonische Recht durch die historische Entwicklung eine Modifikation erfahren hat, ist unzutreffend, weil Transferierungen wohl häufig vorgekommen sind, daraus aber kein Gewohnheitsrecht entstehen kann, solche Erscheinungen sind als Korruptel zu betrachten. Es müßte der Nachweis gelingen, daß Transferierungen ohne Beteiligung des Hl. Stuhles, also ohne die notwendige Dispens, erfolgt sind. Auch die Bulle *De salute animarum* für Preußen hat Transferierungen nicht ganz allgemein zugelassen, sondern nur den Unterschied zwischen Wahl und Postulation aufgehoben. Der Gewählte war dort nicht von vornherein dispensiert, es sollte bloß vermieden werden, daß die Wähler in einem solchen Falle ihr Wahlrecht verlieren würden und die Besetzung im Devolutionswege erfolgen müßte. Ein Antrag auf Transferierung nimmt eben die Form einer Postulation an, das Recht zur Designation ist dadurch nicht aufgehoben. Doch besteht es bloß darin, unter Umständen auch eine ungeeignete Person zu bezeichnen. Es fehlt der Beweis, daß der Papst bei jeder vom Kaiser verlangten Transferierung verpflichtet ist, die Dispens vom Bande zu erteilen und nicht nach freiem Ermessen darüber befinden kann.

Da man im Ministerium für Kultus und Unterricht einsah, daß eine befriedigende Lösung nicht zu erreichen sei, verzichtete man auf Anregung Hussareks auf eine weitere Austragung der Angelegenheit und begnügte sich mit einer einfachen Empfangsbestätigung, wobei jedoch das Festhalten an der Rechtsansicht, daß Translationen im kaiserlichen Nominationsrecht eingeschlossen seien, unterstrichen wurde. Auch die Kurie kam auf die Sache nicht weiter zurück, ließ jedoch durch den Rotaauditor Montel wissen, das das Nominationsrecht als solches in keiner Weise angetastet werden solle[50].

[49] Tatsächlich war in den Entwurf des Präsentationsschreibens durch Hofrat Jüstel ein solcher Satz eingefügt worden: et presentatum quantocyus *a vinculo quo ecclesiae Ariminensi ligatur solvere, eum ad ecclesiam Utinensem transferre et in ea* canonice instituere velit. Allg. Verwaltungsarchiv, Kultus, 33, II, Generalien, 354 ex Juli 1818.

[50] Hussarek, Zum Tatbestand usw., a. a. O. 212.

Das k. u. k. Ministerium des Äußern ergriff die Gelegenheit, in einem Notenwechsel mit dem ungarischen Kultusministerium die dort herrschende Praxis zu erkunden. Dort war die Rechtslage etwas anders, da das königliche Patronatsrecht die Grundlage für weitergehende Ansprüche bot. Darauf soll hier nicht näher eingegangen werden. Aber auch jenseits der Leitha war das Verfahren bei der Besetzung von Bischofsstühlen der in Wien herrschenden Übung sehr ähnlich [51]. War eine Ernennung mit kaiserlicher Entschließung erfolgt, so wurde der Nuntius durch das Ministerium des Äußern davon vertraulich in Kenntnis gesetzt. Rom hatte durch vier Wochen Gelegenheit, Einwände vorzubringen, denen aber der Kaiser nur in Ausnahmsfällen Rechnung trug. Diese Prozedur hatte eine Vorgeschichte, die aber Hussarek damals nicht gegenwärtig gewesen zu sein scheint.

Am 9. November 1857 hatte der Wiener Nuntius beim Ministerium des Äußern angeregt, zur besseren Durchführung der Artikel 19 und 22 des Konkordats von 1855 bei Bischofsernennungen nicht nur den Rat der Suffragane der Kirchenprovinz, wie vorgesehen, zu hören, sondern auch einen Monat vor der Präsentation dem Vatikan die in Aussicht genommene Persönlichkeit vertraulich zu bezeichnen. Dadurch sollte dem Fall vorgebeugt werden, daß eine Präkonisierung abgelehnt werde. Diesem Wunsche wurde auf Antrag des Ministers T h u n durch ein an den Minister des Äußern B u o l gerichtetes Handschreiben vom 12. März 1858 Rechnung getragen. Man erwartete dabei, daß jeweils die Gründe der Ablehnung bekanntgegeben würden und daß sich dieses nur äußerst selten, wenn wirklich die kanonische Ungeeignetheit erst im kirchlichen Informativprozeß hervortreten sollte, ereignen würde [52].

Solche Fälle kamen tatsächlich vor, es blieb dann nur der Ausweg, entweder die Kurie vom Gegenteil zu überzeugen oder die schon ernannten Kandidaten zur Resignation zu bewegen. In einer Studie, die Hans von V o l t e l i n i [53] als junger Beamter des Haus-, Hof- und Staatsarchivs im Jahre 1892 über die Ernennung der österreichisch-ungarischen Bischöfe in der Zeit von 1760 bis 1830 angestellt hat, bringt er mehrere solche Beispiele [54].

Dieses Elaborat verdankt seine Entstehung dem Umstand, daß man um dieselbe Zeit im Ministerium des Äußern mit ähnlichen

[51] Haus-, Hof- u. Staatsarchiv: Adm. Registratur d. Min. d. Äußern, F 26, Bischöfe I/8.

[52] Ebd.

[53] Geb. Innsbruck, 31. Juli 1862, gest. Wien, 25. Juni 1938. Gesamtinventar d. Wiener Haus-, Hof- u. Staatsarchivs, [1](1936), 152.

[54] Haus-, Hof- u. Staatsarchiv: Kurrentakten, ad. 64/1892.

Arbeiten — nicht mit historischer, sondern mit juridischer Blickrichtung — beschäftigt war und sich im Haus-, Hof- und Staatsarchiv nach einschlägigen Akten erkundigt hatte. Der kirchenpolitische Referent Graf Karl Kuefstein[55] hatte damals im amtlichen Auftrage solche Untersuchungen anzustellen. Das Ergebnis liegt in einer als Manuskript gedruckten Studie: Allerhöchstes Patronatsrecht, Ernennungsrecht zu den Bischofsitzen in beiden Reichshälften, speziell das Patronatsrecht des Apostolischen Königs von Ungarn (November 1891) vor[56]. Er kommt zu dem Schlusse, daß das Nominationsrecht sich aus päpstlichen Indulten und nicht aus einem landesfürstlichen *Ius circa sacra* herleitet. Auf die Frage der Translationen geht er nicht ein, doch vertritt er die Meinung, daß eine *persona idonea* im kanonischen Sinn dem Landesfürsten gegenüber *persona grata* sein muß.

Die Problematik des Rechtsinstituts der Nominationen erhellt schon daraus, daß anderseits Voltelini die Ansicht vertrat, für den Papst müsse der Präsentierte zwar *persona idonea*, brauche aber nicht *persona grata* zu sein, da der Benennung einer *persona digna et idonea* unbedingt eine *collatio necessaria* folgen müsse. Die Kurie, die damals um die Jahrhundertwende in schweren Auseinandersetzungen mit der französischen Republik über den Umfang und Inhalt des Nominationsrechtes stand, versuchte jetzt unter Berufung auf kanonische Hindernisse, zu denen das Translationsverbot zählte, auch gegenüber Österreich-Ungarn größere Bewegungsfreiheit zu bekommen. Hatten dort vor hundert Jahren noch die Repräsentanten des josefinischen Staatskirchentums Zippe und Heinke dem Kaiser Franz vor Augen gestellt, daß der Papst nicht das Recht habe, die Bestätigung von Bischofsernennungen zu verweigern, da sich sein Konfirmationsrecht *ex indultu principum* ableite[57], so hatten sich indessen die Anschauungen des Herrschers und seiner Diener gewandelt. Reste staatskirchlichen Denkens sind aber nicht nur bei Kaiser Franz Joseph bis zu seinem Lebensende wahrzunehmen, sie treten auch bei Max Hussarek[58], einer so stark dem kirchlichen Leben aufgeschlossenen und ausgleichsfreundlichen Persönlichkeit, deutlich zutage.

---

[55] Geb. Viehofen, 31. Juli 1838, gest. Greillenstein, 2. Februar 1925. Vgl. Karl Graf von Kuefstein. Eine autobiogr. Skizze, Wien 1925.

[56] Haus-, Hof- u. Staatsarchiv: Min. d. Äußern, PA. XI/233.

[57] Allg. Verwaltungsarchiv: Kultus, 31; Königgrätz, 242, ex Jan. 1795.

[58] W. Plöchl, Max Hussarek als akademischer Lehrer. Österr. Archiv f. Kirchenrecht, [5](1954), 78—91.

Das österreichische Konkordat aus 1855 in seiner Stellung im staatsrechtlichen Problembereich

Betrachtungen zur 100. Wiederkehr des Jahres des Vertragsabschlusses

Von Robert Höslinger, Wien

„Das Konkordat erreichtet denn endlich ihr,
Nur seine Dauer vorahnend verbürg' ich:
Geschrieben ist's auf gleichem Papier,
Wie die Konstitution vom Jahre neunundvierzig."

Mit dieser Prognose, die Grillparzer der oktroyierten Märzverfassung aus 1849 und dem österreichischen Konkordate aus 1855 gestellt hatte, kam wohl weniger eine politische Weitsicht zum Ausdruck — Grillparzer konnte kaum die für Österreich ungünstigen außenpolitischen Ereignisse der nächsten Jahre voraussehen, die den Umschwung in der Gesetzgebung auslösten —, als vielmehr seine persönliche politische Einstellung oder vielleicht die genaue Kenntnis der Einstellung eines Großteiles maßgebender intellektueller Kreise in Österreich, die an der staatsrechtlichen Gestaltung Österreichs nach den Grundsätzen des damaligen Liberalismus interessiert waren. Diesen staatsrechtlichen Auffassungen war das österreichische Konkordat aus dem Jahre 1855 im wahrsten Sinne des Wortes ein Stein des Anstoßes, und zwar nicht nur wegen seines Inhaltes, sondern schon wegen seiner Stellung im Staatswesen überhaupt. Das Konkordat war das erste im mitteleuropäischen Raum mit der Kurie nach dem Revolutionsjahr 1848, es führte als „Leitkonkordat" noch zwei andere Verträge mit der Kurie an, nämlich die Konventionen mit Württemberg (1857) und Baden (1859)[1]. Diesen Verträgen gegenüber wurde von den liberalen Kreisen der Vorwurf erhoben, daß sie eine Stärkung der monarchischen Gewalt im Wege des Bündnisses mit der Kirche bezwecken[2]. Dies war der Grundgedanke der Ablehnung der Verträge durch die Liberalen, wobei das österreichische Konkordat als das verwerflichste Werk dieser Art angesehen wurde und dadurch stets im

[1] Vgl. A. Hagen, Staat und kath. Kirche in Württemberg in den Jahren 1848—1862 (Kirchenrechtl. Abh. von U. Stutz, 105./106. Heft), 1928, S. 172 ff.; E. Will, Die Konvention zwischen dem Hl. Stuhl und der Krone Baden vom 28. Juni 1859, in „Baden im 19. und 20. Jahrhundert", Bd. III, 1953, S. 101 ff.

[2] M. Hussarek, Die Krise und die Lösung des Konkordats vom 18. August 1855 (Archiv für österreichische Geschichte, 112. Bd., 1932), S. 227 ff.; ferner R. v. Mohl, Lebenserinnerungen, II, 1902, S. 123 ff.; derselbe in Staatsrecht, Völkerrecht und Politik, Bd. II, 1862, S. 15.

Blickfeld der Kritik stand, wenn es sich auch tatsächlich um die Bekämpfung der zwei anderen Konventionen handelte [3].

Aber nicht nur zu derartigen allgemeinen politischen Betrachtungen gaben die drei Verträge Anlaß, sie waren auch der Quellpunkt umfangreicher und vielseitiger theoretischer Auseinandersetzungen auf dem Gebiete des Staatskirchenrechts und der Staatskirchenpolitik. Einige Zeit vor dem Abschluß des österreichischen Konkordates war in der deutschen staatswissenschaftlichen Literatur der Begriff des „Rechtsstaates" formuliert worden, der nun auch die Konkordatsfrage von einem „modernen" Gesichtspunkt aus erscheinen ließ. Der Ausdruck „Rechtsstaat" wurde von Robert v. Mohl eingeführt [4] und war bald Anlaß zu eingehenden wissenschaftlichen Betrachtungen. Mohl hat in seinem Werke „Die Polizei-Wissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates" (1832) zum erstenmal diesen Ausdruck gebraucht, wobei er ihm allerdings einen eigenartigen Inhalt gab, nämlich den eines „Verstandesstaates" unter Betonung des „Polizeizweckes" des Staates. Der Staat sollte nach Ansicht Mohls nur da eintreten, wo zur Erreichung vernünftiger, allgemein nützlicher Zwecke der einzelne nicht ausreicht. Wenn dieser Grundsatz festgehalten werde, so sei die „Polizei" in Übereinstimmung mit der Idee eines Rechtsstaates [5]. Diese Ansicht weicht von den heutigen Rechtsstaatsbegriffen wesentlich ab. Nach der herrschenden Auffassung bedeutet bekanntlich das Rechtsstaatsprinzip nicht die Beschränkung der Staatstätigkeit aus gewissen Vernunftsgründen, sondern den Grundsatz, daß die staatliche Tätigkeit durch Gesetz in bestimmte

---

[3] Vgl. E. Herrmann in Bluntschli's Deutschem Staatswörterbuch, Bd. V (1860), S. 730 unter „Konkordat", wo er von einem „ungeschichtlichen Charakter" des österreichischen Konkordates spricht.

[4] Dies wird auch von R. Gneist, Der Rechtsstaat und die Verwaltungsgerichte in Deutschland, 1879, S. 232, anerkannt. Gneist selbst bezeichnet allerdings den Ausdruck „Rechtsstaat" als Schlagwort, der einen Organismus ausdrückt, der dem zerfahrenen Leben der Gesellschaft die bürgerliche Freiheit zu geben und zu erhalten unternommen hat. Er hat hier allerdings eine andere Deutung des Rechtsstaatsbegriffes im Auge, nämlich die, wonach sich der Staat auf den Rechtsschutz zu beschränken oder den Rechtsschutz in besonderem Maße zu verwirklichen habe. Welcher Wandelbarkeit der Ausdruck fähig ist, zeigt die Lehre H. Kelsens (Reine Rechtslehre, 1934, S. 126), wonach jeder Staat, der eine Rechtsordnung hat, ein Rechtsstaat sein muß, weil jeder Staat selbst nur eine Rechtsordnung ist. Vgl. G. Leibholz, Der Strukturwandel der modernen Demokratie (Schriftenreihe der jur. Ges. Karlsruhe, H. 2, 1952, S. 8 ff.).

[5] Letztere Formulierung entstammt dem Werke Mohls „Das Staatsrecht des Königreiches Württemberg, 2. Aufl., 1840, 2. Bd., S. 276. Zu dieser These Mohls vgl. die kritischen Ausführungen Ernst Meiers in Ztschr. f. d. gesamte Staatswissenschaft, 1878, Bd. 34, S. 517.

rechtliche Bahnen gewiesen ist, so daß also nicht wie im Polizeistaate Willkür der Staatsorgane herrschen kann [6].

Die Gedankengänge bezüglich des Rechtsstaatsbegriffes brachten nun auch die Ansicht auf [7], daß der Abschluß eines Konkordates staatsrechtlich abzulehnen sei und daß, wenn auf solche Weise bereits eine rechtliche Regelung erfolgt sein sollte, diese Normen eben nur durch den jederzeit abänderlichen staatlichen Willensakt wirksam sein können. Wir haben hier die „Legaltheorie" im Problembereich des Konkordatsrechtes, und zwar in der älteren, strengeren Richtung [8]. Sie trat erstmalig anläßlich der Verwerfung der Badener Konvention vom Jahre 1857 hervor, wobei rechtstheoretische und auch praktische Gründe die Behandlung der Frage beeinflußten. Robert v. Mohl war damals Abgeordneter der Ersten Badener Kammer; er gehörte zu den Gegnern des Konkordates, er sah in dem Vertrage mit der Kurie eine vollkommene Preisgabe der Rechte des Staates. In dieser Einstellung verfaßte er im Jahre 1860 den Bericht über die Regierungsvorschläge, nach denen unter Verwerfung der Konvention die kirchlichen Verhältnisse in Baden allein durch Staatsgesetz geregelt werden sollten, mit welchem Bestreben er auch tatsächlich durchdringen konnte [9].

Ähnliches hatte sich im Jahre 1861 in Württemberg abgespielt, wo dann durch das Gesetz vom 30. Jänner 1862 die Konvention vom Jahre 1857 als unverbindlich erklärt wurde. Inzwischen hatten

---

[6] Vgl. H. Helfritz, Allgemeines Staatsrecht, 1949, S. 353; L. Adamovich, Grundriß des österreichischen Verfassungsrechts, 1947, S. 70 ff.

[7] Die einseitige staatliche Änderung des französischen Konkordates durch die „Organischen Artikel" Napoleons aus dem Jahre 1802 und der gleiche Vorgang gegenüber dem bayrischen Konkordat durch das bayrische Religionsedikt hatten autoritäre Motive zur Grundlage; aus diesen Maßnahmen kann in rechtstheoretischer Hinsicht nichts gewonnen werden.

[8] Sie wird von U. Stutz („Kirchenrecht" in Enzyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff-Kohler, V, 1914, S. 398) verworfen; er vertritt die „abgeschwächte" Legaltheorie, wonach für den Staat durch den Vertragsabschluß eine materielle Bindung moralischer Natur bestehe, die durch das Prinzip der Selbsterhaltung beschränkt ist. Auch diese Ansicht zeitigt kein befriedigendes Ergebnis; vgl. G. Ebers, Grundriß des katholischen Kirchenrechts 1950, S. 237; Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, 1949, I, S. 64 ff.; A. Verdroß, Völkerrecht, 1955, S. 99, worin die Vertragstheorie vertreten erscheint.

[9] R. v. Mohl, Lebenserinnerungen, II, S. 123 ff.; derselbe in Staatsrecht, Völkerrecht und Politik, II, S. 171, Anm. 1. Mohl (geb. 1799, gest. 1875) war, wie aus seinen Schriften hervorgeht, dem Katholizismus grundsätzlich abgeneigt. Er hat auch im Frühjahr 1869 eine Denkschrift über die von dem Vatikanischen Konzil zu erwartenden „staatsgefährlichen" Beschlüsse ausgearbeitet (Lebenserinnerungen, II, S. 317). Er selbst ist, wie er angibt (Lebenserinnerungen, I, S. 28), in seiner Jugend vollkommen rationalistisch erzogen worden. Bemerkenswert ist, daß sein Vater Württembergischer Kultusminister war.

sich schon andere Streiter zum Worte gemeldet, die gleichfalls die drei Verträge zum Angriffsziel nahmen und in Verwertung der damals nun schon aktuell gewordenen Rechtsstaatsprinzipien die strenge Legaltheorie vertraten. Hier wäre in erster Linie E. Herrmanns Aufsatz über die Konkordate in Bluntschlis Deutschem Staatswörterbuch, Bd. V, S. 701 ff. (1860), zu erwähnen (welcher auf eine Abhandlung in der Neuen evangelischen Kirchenzeitung Nr. 13 aus 1859 zurückgeht), dann die Abhandlung von Sarwey „Über die rechtliche Natur der Concordate" in der Zeitschrift für Kirchenrecht, II, 1862, S. 437 ff. Im Vorworte zu dieser Abhandlung hat R. W. Dove die wissenschaftliche Bedeutung der Frage nach der rechtlichen Natur der Konkordate betont und darauf hingewiesen, daß ihre Lösung auch für die endliche Entwirrung der durch das österreichische Konkordat in dem Kaiserstaat hervorgehobenen Schwierigkeiten noch einmal eine eingreifende praktische Wichtigkeit erlangen werde. In demselben Jahrgang dieser Zeitschrift hat auch noch Albert Hauber die Konkordatsfragen unter dem Titel „Die kirchenrechtlichen Verhandlungen auf dem württembergischen Landtag von 1861 und die daraus hervorgegangenen Gesetze" behandelt und dabei (S. 358) den Standpunkt vertreten, daß der Staat die Grenzregulierung gegenüber der Kirche vorzunehmen habe und Vereinbarungen mit der kirchlichen Gewalt nicht das Fundament für die Staatsgesetzgebung abgeben und deren bedürfnisgemäße Abänderung nicht fesseln können. Im gleichen Jahre hat auch Mohl die aus seiner Badener Referententätigkeit gesammelten Erfahrungen in einer längeren Abhandlung niedergelegt, welche in dem zweiten Bande seines Werkes „Staatsrecht, Völkerrecht und Politik", 1862, S. 171—292, erschienen ist. Darin bezeichnet Mohl die in jüngster Zeit abgeschlossenen Konkordate als prinzipielle politische Fehler. Der Staat schaffe sich dadurch natürliche Gegner, das österreichische Konkordat habe derartige Früchte in hohem Maße geliefert. Im übrigen stehe es dem Staate zu, die Grundsätze für das Verhältnis von Staat und Kirche aufzustellen[10]. Mohl hat allerdings die Schwierigkeit der

[10] Staatsrecht usw., II, S. 52, 196. Ansonsten hat sich Mohl mit dem österreichischen Kultusrecht nur wenig befaßt. Er war dem österreichischen Staatswesen offensichtlich nicht günstig gesinnt (vgl. Lebenserinnerungen, II, S 265: „halb verfaultes, halb barbarisches Österreich"). Zu seiner „höchsten Überraschung" erhielt er vom österreichischen Kaiser anläßlich seines Doktorjubiläums im Jahre 1871 ein anerkennendes Handschreiben und das Großkreuz des Franz-Josefs-Ordens (Lebenserinnerungen, I, S. 286). C. v. Stremayr, der in seinen „Erinnerungen aus meinem Leben" (Wien 1899, S. 21) bemerkt, daß er Mohl, den er als Mitglied des Frankfurter Parlaments kennengelernt hatte, zu seinen

Lösung dieser Fragen zugegeben und die Einführung eines „gemischten Systems" empfohlen, worin die Kirche bestimmte Freiheiten im Staate erhalten sollte[11]. Die strenge Legaltheorie ist schließlich von Paul Hinschius in prägnanter Art formuliert worden. In der Abhandlung „Staat und Kirche" (Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts, 1883, S. 274 ff.) hat Hinschius dieses Thema an Hand des Schicksales der drei Verträge untersucht und die Sätze aufgestellt, daß ein abgeschlossenes Konkordat noch nicht staatliches Gesetz sei und dies nur auf dem Wege der inneren Gesetzgebung werden könne (Beispiele in Baden und Württemberg) und daß der bloße Rücktritt des Staates vom Konkordat die Gesetzeskraft der Konkordatsvorschriften nicht aufhebe, daß es dazu vielmehr eines darauf gerichteten staatlichen Gesetzgebungsaktes bedürfe, wobei er auf das Beispiel Österreichs verweist[12].

Bei der Lösung des österreichischen Konkordates können wir nun tatsächlich mehrere Etappen unterscheiden. Zunächst wurde der Konkordatsinhalt durch die älteren Maigesetze aus 1868 in wesentlichen Punkten aufgehoben, dann wurde durch das Katholikengesetz (Gesetz vom 7. Mai 1874, wodurch Bestimmungen zur Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche erlassen werden, RGBl. Nr. 50) das kaiserliche Patent vom 5. November 1855, RGBl. Nr. 195 (Konkordat als Staatsgesetz) seinem vollen Inhalte nach aufgehoben. Die dazwischenliegende Etappe, die Kündigung des Konkordates im Jahre 1870 mit der Begründung des

---

Freunden zähle, wird von Mohl in seinen — im übrigen sehr ausführlich gehaltenen — Lebenserinnerungen überhaupt nicht erwähnt.

[11] Die „gemischten Systeme", die die praktische Staatsweisheit erfordere, behandelt Mohl in seinem Staatsrecht II, S. 187 ff., 254 ff., in seiner Polizei-Wissenschaft (1866), I, S. 653.

[12] Die gegenwärtige Diskussion über den Bestand des österreichischen Konkordates 1934 beschäftigt sich in erster Linie mit der Frage der Bindung des Staates aus dem Vertrage (zusammenfassende Literatur bei Fr. Jachym, Kirche und Staat in Österreich, 1955, S. 18 ff.). Als Staatsgesetz steht das Konkordat, soweit es nicht in einzelnen Materien durch die spätere Gesetzgebung abgeändert worden ist, noch in Geltung. Es ist in seiner Gesamtheit in der nationalsozialistischen Zeit nicht aufgehoben worden. Es ist vielmehr durch Art. II des Gesetzes vom 13. März 1938, GBl. f. d. Ld. Österr. Nr. 27, wonach das in Österreich geltende Recht bis auf weiteres in Kraft zu bleiben hatte, als Rechtsnorm grundsätzlich aufrechterhalten worden. Allerdings sind dann zufolge Art. 2 des Verfassungs-Überleitungsgesetzes, StGBl. Nr. 4/1945, die Bestimmungen des Konkordates, denen auf Grund der Vorschrift des Art. 30, Abs. 4 der Verfassung 1934 die „Kraft" von Verfassungsbestimmungen gegeben worden war, durch die Aufhebung der Verfassung 1934 zu einfachen Gesetzesbestimmungen geworden. Sie waren nicht echte Verfassungsbestimmungen im Sinne des Art. 60 der Verfassung 1934. Vgl. G. Ebers in „Die Gegenwartslage des Staatskirchenrechts" (Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer, Heft 11, 1954), S. 220.

Vorliegens einer Änderung des Vertragspartners, nämlich des Papstes zufolge der Beschlüsse des Vatikanischen Konzils, war eine juristische Extratour, die auf das Konto des kultusrechtlichen Beraters der österreichischen Regierung, des Referenten im Kultus- und Unterrichtsministerium Carl v. Lemayer, zu buchen ist[13], welcher Mann, wie nun im folgenden dargestellt werden soll, auch weiterhin die österreichische Kultusgesetzgebung beeinflußt hat.

Lemayer war ein Anhänger der liberalistischen staatsrechtlichen Schule, insbesondere der Lehren Mohls. Dies sehen wir deutlich aus dem von ihm verfaßten Motivenbericht zum Katholikengesetz[14]. Er hat darin die „modernen" Auffassungen des Verhältnisses von Staat und Kirche in Berücksichtigung geschichtlichen Materials in ihren Grundzügen dargelegt. Er verweist ausdrücklich auf den Wert der Abhandlungen Mohls, welchen er als einen der bedeutendsten Staatsgelehrten bezeichnet. Seine Ausführungen gipfeln in dem Satze, daß die Abscheidung der inneren und äußeren kirchlichen Angelegenheiten nur dem Staate zustehe, was die Wiedergabe der oben erwähnten Sätze Mohls darstellt. Im besonderen kommt aber in diesen Ausführungen das von Mohl vertretene Rechtsstaatsprinzip zum Ausdruck, worin er in Betonung des „Polizeizwecks" dem erwähnten gemischten System der Stellung der Kirchen im Staate den Vorzug gibt. Wir finden im Motivenbericht folgende Stelle aus Mohls Staatsrecht (II, S. 183) wörtlich wiedergegeben: „In den europäischen Staaten hat die Kirche seit Jahrhunderten eine wesentliche Stelle eingenommen. Vielfach war sie die herrschende Gewalt, in allen Fällen aber waren die Kirchen mindestens sehr privilegierte Korporationen in vielfacher gegenseitiger Verbindung mit dem Staate. Der Staat hat sie nicht bloß als nützliche und erlaubte Vereine betrachtet und im Notfall ihr Recht wie ein anderes wohl erworbenes Privatrecht geschützt, sondern er hat sie als einen Teil der öffentlichen Einrichtungen behandelt, ihr Dasein gesichert, ihre Priester hochgehalten und sie seinen eigenen Beamten in Ehrenrechten gleichgestellt, wo nicht vorgezogen, den Dogmen mannigfachen Einfluß auf seine Gesetzgebung gestattet, hat wohl eine Unterstützung der Kirchen in

[13] Vgl. Hussarek, Krise, S. 372.

[14] Beilage 40 der stenograph. Protokolle des Abgeordnetenhauses, VII. Session, 1. Bd., abgedruckt in Burckhard, Gesetze und Verordnungen in Cultussachen, II, 1895, S. 1 ff. Über Lemayer vgl. C. Stremayr, Erinnerungen, S. 47 ff.; ferner Bibliogr. Jahrbuch und Deutscher Nekrolog v. A. Bettelheim, XI, 1908, S. 45 ff. Lemayer war auch der Verfasser der Motivenberichte anderer wichtiger kultusrechtlicher Normen; vgl. R. Höslinger, Österr. Archiv f. Kirchenrecht, IV, 1953, S. 294.

schwierigen Zeiten beansprucht und dieselbe für einen Beweis der eigenen Berechtigung erklärt. Eine plötzliche Lossagung von allen diesen Vorgängen und Gewohnheiten würde höchstwahrscheinlich einen bedeutenden und entschieden schädlichen Eindruck auf die Bevölkerung machen. Eine Behandlung der Kirchen als bloße Privatvereine könnte kaum anders denn als eine Mißachtung von Seite der Regierung erscheinen. Die Entziehung bisheriger Bevorrechtungen müßte als eine Frivolität, als ein Raub, die völlige Nichtanerkennung der kirchlichen Gesetzgebung als ein revolutionärer Gewaltschritt betrachtet werden, die notwendig werdende Veränderung in vielen Teilen der Verwaltung wäre eine große Arbeit und das Wegfallen der bisherigen gegenseitigen Unterstützung dürfte wenigstens anfänglich nicht ohne empfindliche sachliche Nachteile verlaufen. Davon gar nicht zu reden, daß die Probe noch gar nicht gemacht ist, ob der Staat imstande ist, die ihm zustehenden Rechte genügend zu wahren gegenüber von großen kirchlichen Gesellschaften mit fest geschlossener Organisation, welchen gegenüber er keine besondere Stellung in Anspruch zu nehmen hat, obwohl sie ihrerseits tatsächlich weit über die Grenzen einer privatrechtlichen Stellung hinausreichen. Es ist somit sicher und nicht bloß eine schlaffe Abneigung gegen Ungewohntes, was in Europa sehr allgemein eine Abneigung gegen die Einführung des amerikanischen Systems im Staatskirchenrechte oder, richtiger gesprochen, gegen eine Nachahmung der dortigen Aufhebung jedes besonderen Staatskirchenrechtes [15] veranlaßt, sondern es hält eine richtige Einsicht in offenbare Mängel davon ab." Diese Thesen Mohls haben nun in den österreichischen Gesetzgebungskreisen Anerkennung gefunden. Es kam dadurch zur Einführung des „gemischten Systems" Mohls im österreichischen Staatskirchenrechte, welches System sich in das kultuspolitische System der Staatskirchenhoheit einordnen läßt [16]. Die Durchführung dieses Systems bewirkte, daß in der österreichischen Kultusgesetzgebung eine Menge von Begriffen des „gemischten Systems" Aufnahme gefunden hat, so der Begriff der gesetzlichen Anerkennung einer Religionsgesellschaft, wovon Mohl bereits in sei-

[15] Bemerkenswert ist, daß auch der Ausdruck „Staatskirchenrecht" von Mohl in die Literatur eingeführt wurde. Durch die Übernahme der Ausführungen Mohls im Motivenbericht, erscheint er hier zum ersten Male in einer amtlichen Publikation.

[16] Vgl. W. Kahl, Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, 1884, S. 309 ff. Statt des Ausdruckes „Staatskirchenhoheit" wird auch die Bezeichnung „Rechtsstaatssystem" gebraucht; vgl. A. Pöschl, Lehrbuch des kath. Kirchenrechtes, 1. Aufl., 1918, S. 71.

ner Polizei-Wissenschaft gesprochen hat [17], dann der Charakter der anerkannten Kirchen- und Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts [18], die Struktur des Volksschulwesens im Sinne einer sittlich-religiösen Erziehung [19] usw.

So sehen wir, in welch eigentümliche Wechselwirkung von Theorie und Wirklichkeit das österreichische Konkordat aus dem Jahre 1855 verwickelt war, wie faktische — in den politischen Verhältnissen liegende — Umstände auf die Entstehung theoretischer Werke Einfluß nahmen und diese wieder dann auf die Weiterentwicklung der Wirklichkeit — die Gestaltung von Staat und Kirche in Österreich von dem Jahre 1867 an — sich auswirken konnten.

Wie steht es mit der Konkordatsfrage heute? Wieder waren es äußere Ereignisse — insbesondere die verschiedenen staatsrechtlichen Umwälzungen nach dem ersten Weltkriege —, die einen Wandel in den Auffassungen über die staatsrechtliche Einordnung solcher Verträge bewirkten und den Abschluß von Konkordaten zur Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche förderten. Auch der zweite Weltkrieg und sein Ende ließen die besondere Stellung der Kirchen im Staate erkennen. Hierbei war auch die Feststellung bedeutsam, daß das moderne Staatswesen nicht ein isoliertes Machtzentrum darstellt, sondern immer mehr dem Einflusse verschiedener ständeartiger Elemente ausgesetzt wird [20]. Unter diesen Gesichtspunkten wird nun auch in der staatswissenschaftlichen Literatur der Gegenwart das Konkordatsrecht grundsätzlich positiv bewertet. Wenn es an der praktischen Durchsetzung dieser Auffassungen mangelt, geht dies meist auf parteipolitische Einstellungen maßgebender Kreise im Staate zurück, die um jeden

[17] Mohl, Polizei-Wissenschaft, I, S. 170, ferner auch Staatsrecht, II, S. 200. Dem entspricht das Gesetz vom 20. Mai 1874, RGBl. Nr. 68, betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften. Von der „Anerkennung" eines Bekenntnisses sprach schon die Pillersdorfsche Verfassung vom 25. April 1848 (§ 31) bzw. die Verfassung vom 4. März 1849 (§ 2); hier wird der Ausdruck „gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft" in der österreichischen Gesetzgebung zum erstenmal gebraucht.

[18] Derselbe; Staatsrecht, II, S. 207 ff. Dem entspricht der Passus in dem Motivenbericht zum Katholikengesetz, daß die katholische Kirche die Stellung einer privilegierten öffentlichen Korporation einnimmt.

[19] Derselbe; Polizei-Wissenschaft, S. 664: „Der ganze Unterricht in der Volksschule muß sittlich-religiöser Richtung sein." Ebenso in Staatsrecht, II, S. 231, worin betont ist, daß die Auflassung des Religionsunterrichtes in den öffentlichen Schulen beklagenswert wäre. Dem entspricht § 1 des österreichischen Reichsvolksschulgesetzes vom 14. Mai 1869, RGBl. Nr. 62, wonach die Volksschule die Aufgabe hat, die Kinder sittlich-religiös zu erziehen.

[20] Vgl. Werner Weber in „Die Gegenwartslage des Staatskirchenrechts" (Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer, Heft 11, 1954), S. 173 ff.; Hans Peters, ebendort, S. 191 ff.

Preis — vielfach aus weltanschaulichen Gründen — an dem Prinzip der Trennung von Staat und Kirche festhalten. Hier fehlt es vielleicht oft nur an der entsprechenden Kenntnis der Entwicklung der staatskirchenrechtlichen Verhältnisse in den Kulturstaaten der Gegenwart. Das Trennungsprinzip ist veraltet; auch in den Ländern, die sich offiziell diesem Prinzip verschrieben haben, konnte es sich tatsächlich nicht vollends durchsetzen, ausgenommen die Staaten, in denen ein kirchenfeindliches oder religionsfeindliches Regime am Werke ist.

Das Auftreten der Menge im Prozeß Jesu und in den ältesten Christenprozessen

Von Theo Mayer-Maly, Wien

Dreimal hat die römische Staatsgewalt Bedeutung für das Leben Jesu gewonnen[1]: Durch die ἀπογραφή (Personenstandsaufnahme und Schatzung) des Augustus[2], durch die Fangfrage der Pharisäer nach der Erlaubtheit der Steuerzahlung[3] und schließlich durch den Prozeß Jesu[4]. Standen die beiden ersten Begegnungen ausschließlich im Zeichen des Gehorsams gegenüber der Staatsgewalt, so erscheint Jesus zwar auch in der dritten nicht als Widerstandskämpfer, wohl aber als Opfer eines Justizmordes[5].

[1] L. Wenger, Erste Berührungen des Christentums mit dem römischen Rechte, Miscellanea Giovanni Mercati 5, 1946, S. 4 f.

[2] Lk. 2, 1 ff. Dazu Wenger, Die Quellen des römischen Rechts, 1953, S. 295. Vgl. auch W. Lodder, Die Schatzung des Quirinius, 1930.

[3] Mt. 22, 17 ff.; Mk. 12, 17; Lk. 20, 20—26. Dazu Wenger, Erste Berührungen, S. 5, und E. Stauffer, Christus und die Cäsaren[3], 1952, S. 121 ff. Trotz der bekannten Antwort Jesu wurde ihm vor Pilatus angelastet, er verbiete, dem Kaiser Steuer zu zahlen (Lk. 23, 2). — Über die im Zusammenhalt mit Apg. 5, 29 gegebene Bedeutung von Mt. 22, 17 ff. und Mk. 12, 17 für das kirchliche Widerstandsrecht und die Lehre vom duldenden Gehorsam F. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht[2], 1954, S. 175 f. Die von Augustinus (Enarr. in Psalm. 124, c. 7) entwickelte Lehre fand Eingang ins Kirchenrecht als c. 92, C. XI, qu. 3: Non semper malum est non obedire precepto; cum enim Dominus iubet ea, que Deo sunt contraria, tunc ei obediendum non est. Zur Anwendung dieses Prinzips auf innerkirchliche Verhältnisse durch c. 2, C. XIX, qu. 2 vgl. M. Duquesne, Studia Gratiana 1, 1953, S. 417 ff. und T. Mayer-Maly, Öst. Ztschr. f. öfftl. Recht 6, 1954, S. 415.

[4] Literaturübersicht bei Wenger, Die Quellen, S. 286, Anm. 8. Dort noch nicht angeführt: R. Dekkers, Jésus et ses disciples devant la loi romaine, Revue de l'université de Bruxelles NS 1, 1948/9, S. 350 ff., und J. Blinzler, Der Prozeß Jesu, 1951, auf dessen rechtshistorisch wohlfundiertes Werk mich Professor Franz Arnold in liebenswürdiger Weise hingewiesen hat.

[5] Die Unterscheidung Robert von Mayrs, Groß' Archiv 20, 1905, S. 305, es liege nicht Justizmord, sondern religiös-politischer Mord durch Mißbrauch der Justiz vor, ist wohl etwas zu subtil.

Übereinstimmend berichten alle vier Evangelisten von einer Beeinflussung des Verfahrens durch die Menge. Eine Prüfung dieser Vorgänge ist rechtshistorisch zum einen für die These, das Christentum sei zunächst eine ordnungsfeindliche, sozialrevolutionäre Massenbewegung gewesen, zum anderen für das Auftreten und die Behandlung von Tumulten bei römischen Prozessen wichtig.

Die erste Menge, der sich Jesus in seinem Prozeß gegenübersieht, ist die Schar der zu seiner Festnahme ausgesandten Knechte [6], ein großer Haufe mit Schwertern und Prügeln [7]. Sogleich droht ein Tumult: der einzige in diesem so tumultuarischen Verfahren, der nicht von der Seite der Ankläger ausgegangen wäre. Doch Jesus weist Petrus zurecht und heilt die durch diesen verursachte Wunde [8]. Er verzichtet auf jede gewaltsame Beeinflussung des ihm bevorstehenden Verfahrens und rügt nur, daß man zu seiner Verhaftung wie gegen einen Räuber, also einen gemeinen Übeltäter („Kriminellen"), ausgezogen sei [9] — obwohl die Anklage eine religiös-politische war.

Der nächste Tumult erfolgt beim Abschluß des Verfahrens vor dem Synedrion [10]. Jüdische Lokalorgane und die Menge der falschen Zeugen [11] beschimpften und schlugen Jesus, der soeben als des Todes schuldig erklärt worden war. Diese Ausschreitungen bildeten wohl keinen regelmäßigen Bestandteil eines mit Schuldspruch endenden Verfahrens, sind aber auch mehr als nur Reaktion auf die angeblich erfolgte Gotteslästerung: In ihnen machen die Juden ihrem Unmut über das Fehlen einer eigenen Vollstreckungsgewalt, über die Notwendigkeit, sich nun an die verhaßten Römer zu wenden, Luft.

Während in den beiden bisher besprochenen Ereignissen die Jesus gegenübertretende Menge größtenteils aus den von Oberpriestern — als Knechte oder als Zeugen — entlohnten Personen bestand, ging die tumultuarische Beeinflussung des Verfahrens vor Pilatus von einem „repräsentativen Querschnitt" des jüdischen Volkes aus. Das Johannesevangelium nennt zwar an einer Stelle [12] nur Oberpriester und Knechte, doch soll damit nicht die Gesamtheit der

---

[6] Lk. 22, 47. Zum von Jh. 18, 3 und 12 berichteten Zusammenwirken jüdischer Lokalorgane mit römischen Reichsorganen W e n g e r, Die Quellen, S. 288. Ohne zwingende Argumente gegen ein Auftreten der Letzteren B l i n z l e r, a. a. O., S. 30 f.

[7] Mt. 26, 47; Mk. 14, 43.

[8] Mt. 26, 52; Mk. 14, 47; Lk. 22, 50; Jh. 18, 10.

[9] Mt. 26, 55; Mk. 14, 48 f.; Lk. 22, 52 f.

[10] Mt. 26, 67; Mk. 14, 65.

[11] Mt. 26, 60; Mk. 14, 56.

[12] Jh. 19, 6.

vor dem Gerichtsgebäude versammelten Menge, sondern nur jener Sprechchor, von dem der Ruf „Ans Kreuz, ans Kreuz!" ausging, bezeichnet werden [13].

Zur verfahrensrechtlichen Beurteilung des Verhaltens der Menge ist es unerläßlich, über die Berechtigung ihres Erscheinens und ihrer Ansammlung Klarheit zu gewinnen. Handelte es sich nur um Zuschauer bei einem öffentlichen Strafverfahren, die sich nicht an die Gerichtsordnung hielten, die ihnen eine Meinungsäußerung verbot? Die Quellen zwingen zur Verneinung dieser Frage: Pilatus selbst ließ nicht nur die Oberpriester und die Mitglieder des Hohen Rates kommen, sondern auch das Volk zusammenrufen [14]. Der politische Grund für diese Maßnahme mochte in der Hoffnung gelegen sein, das unangenehme Verfahren durch einen Gnadenakt gegenüber dem Volk zu beenden. Der juristische Grund jedoch zeigt sogleich, wie fragwürdig diese Hoffnung war: Auch das Volk war Ankläger, auch dieses hat Jesus dem Pilatus übergeben [15].

Sowohl Pilatus als auch die Oberpriester erhofften, daß das Volk dem Verfahren die entscheidende Wendung geben würde. Grundverschieden war jedoch die Art, in der sie das Volk zu beeinflussen suchten. Pilatus hatte sich einen diplomatischen Schachzug [16] ausgedacht: Ein ägyptischer Papyrus [17] bezeugt die Sitte, daß der Statthalter einen Angeklagten durch Schenkung an das Volk amnestieren kann [18]. In Palästina war die Entwicklung der Amnestierungssitte zur Freigabepflicht noch nicht so weit gediehen, daß nicht das Volk zu jedem Osterfeste die neuerliche Beobachtung dieser Sitte gefordert hätte [19]. Pilatus verknüpft nun das Angebot, Jesus freizulassen,

---

[13] T. Innitzer, Kommentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi[4], 1948, S. 227, nimmt an, daß diese — nach dem Ecce-Homo erhobene — Forderung nur mehr von den Synedristen ausging. Ähnlich Blinzler, a. a. O., S. 95 f.: „... vielleicht war das Volk doch teilweise ernüchtert."

[14] Lk. 23, 13.

[15] Jh. 18, 35.

[16] G. Aicher, Der Prozeß Jesu, Kanonistische Studien und Texte, 3, 1929, S. 87, spricht von einer List.

[17] P. Flor. 61 (85 n. Chr.).

[18] Dazu O. Eger, Rechtsgeschichtliches zum Neuen Testament, 1918, S. 7 f.; Deissmann, Licht vom Osten[4], 1923, S. 229; T. Innitzer, a. a. O., S. 209 f.; Blinzler, a. a. O., S. 85. — Demgegenüber höchst bezeichnend die Äußerung von K. Kautsky, Der Ursprung des Christentums, 1908, S. 427: „Derartige juristische Zustände können nur Theologen ohne weiteres für bare Münze nehmen." — Stärker für stadtrömischen Ursprung der Begnadigungssitte F. Doerr, Der Prozeß Jesu, 1920, S. 57 f. Dann käme nur abolitio (C. 9, 42) und keinesfalls indulgentia (C. 9, 43) in Betracht. Eher ist jedoch der Einfluß von mischnischem Recht (Tractat Pesachim, VIII, 6 a) wahrscheinlich. Dazu Blinzler, a. a. O., S. 156 ff.

[19] Mk. 15, 8.

mit dem Zugeständnis, er sei ja verpflichtet, zum Osterfest einen Gefangenen zu amnestieren [20]. Doch die Propaganda der Gegenseite erwies sich als viel wirkungsvoller: Zwar konnte sie nicht mit einem so geistvollen Schachzug aufwarten wie Pilatus, doch beruhte sie auf der Ausgabe von Parolen, der Bildung von Sprechchören und allen anderen Techniken der Meinungsbildung in der Masse. Während Pilatus Distanz zu wahren trachtete, „beredeten die Oberpriester und Ältesten das Volk [21]".

Mehr noch durch das Angebot der Freigabe Jesu als durch die Zusammenrufung des Volkes hat Pilatus die Prozeßleitung aus der Hand gegeben. Nach der Entscheidung für Barrabas zwang ihn die Logik des Verfahrens zur Frage, was nun mit Jesus geschehen solle [22]. Jetzt zeigte sich, wie gut die Menge präpariert worden war: Sogleich fordert sie die Kreuzigung [23]. Höchst bezeichnend ist nun die Reaktion auf des Pilatus Fragen nach der Schuld [24]. Die Oberpriester erniedrigen sich zu einem anationalen [25] Bekenntnis: „Wir haben keinen König, nur den Kaiser [26]!" Von der Masse konnten sie dies nicht erwarten. Hier herrschten primitive, aber immer lauter werdende Wiederholung der Parole und massive Erpressung vor. Ersteres bezeugen die Synoptiker für den Ruf „Kreuzige ihn [27]!", letzteres Johannes [28] mit der Drohung einer Anzeige beim Kaiser. Daneben bricht ein völlig überraschendes Argument durch: „Wir haben ein Gesetz; nach dem Gesetze muß er sterben; er hat sich selbst zum Sohn Gottes erklärt [29]!" Der Anklagegrund des abgeschlossenen Verfahrens vor dem Synedrion wird im römischen Provinzialprozeß — in dem es nicht um Gotteslästerung, sondern um Hochverrat geht — verwertet. Dies wohl nicht aus später korrigier-

---

[20] Lk. 23, 17; Jh. 18, 39.

[21] Mt. 27, 20; Mk. 15, 11. Die Initiative zur Alternative Jesus - Barrabas ist nach Mk. 15, 11 f., Jh. 18, 40 und vor allem Lk. 23, 18 wohl von den Juden ausgegangen und wurde von Pilatus (Mt. 27, 21) nur übernommen.

[22] Mt. 27, 22; Mk. 15, 12; aus Lk. 23, 20 könnte sogar geschlossen werden, daß Pilatus mit dieser Frage die Möglichkeit andeuten wollte, gleich zwei Gefangene frei zu geben.

[23] Mt. 27, 22; Mk. 15, 13; Lk. 23, 21; Jh. 19, 7.

[24] Mt. 27, 23; Mk. 15, 14; Lk. 23, 22; Jh. 19, 4 und 6.

[25] Vgl. Wenger, Erste Berührungen, S. 7, und Aicher, a. a. O., S. 87.

[26] Jh. 19, 15.

[27] Mt. 27, 24; Mk. 15, 15; Lk. 23, 23. Zur Deutung insbesondere der letzten Stelle zutreffend G. Lippert, Pilatus als Richter, 1923, S. 25.

[28] Jh. 19, 12. „Freund des Kaisers" war der Titel des provinzialen Höchstbeamten: Innitzer, a. a. O., S. 231, Anm. 292.

[29] Jh. 19, 7. Innitzer, a. a. O., S. 228 f., sieht allerdings auch diese Anklage als wirkungsvoll an.

ter Rechtsunkenntnis[30], sondern angesichts des Fehlens von für die prozeßentscheidend gewordene Masse zugkräftigen Argumenten.

Zeigt sich hierin die innere Widersprüchlichkeit der jüdischen Position, so wird der vollkommene Sieg über Pilatus um so unverständlicher. Dieser Sieg ist der eindrucksvollste Beleg für die Geschichtsmächtigkeit der Demagogie, für den Triumph der Macht über das Recht. Während es den Oberpriestern und Ältesten gelang, der Volksmenge gegenüber die Fragwürdigkeit ihres Vorgehens durch Ausgabe von Parolen, die nur das Ziel des Verfahrens, nicht aber seine Berechtigung betrafen, zu überdecken, wich Pilatus mit seiner Forderung nach einem Schuldbeweis vor den Sprechchören der Juden zurück. Sein Verhalten stellt geradezu den Prototyp des Versagens intellektueller Argumentation gegenüber einer tumultuarischen Masse dar:

Nach Matthäus[31] gab er vor allem deshalb nach, weil der Lärm sonst noch größer wurde, d. h. weil ein Aufruhr drohte. Lukas[32] führt an, er wollte sich dem Volk gefällig zeigen. Offenbar bedurfte er einer Stärkung seiner Position in der Provinz. Beide Motive zeigen, daß nicht nur der Einfluß des Volkes sein Verhalten bestimmte: Sein Ansehen beim princeps konnte durch den Ausgang des Verfahrens wesentlich verändert werden. Kam es zu einem Aufruhr oder zu Denunziationen, so drohte Ungnade. Kam er der Befriedung des unruhigen Volkes ein Stück näher, so stieg er in der Gunst des princeps.

Unter der Herrschaft des unberechenbaren Tiberius[33] erschien es daher dem Pilatus besonders rätlich, den Weg des geringsten Widerstandes zu gehen. Der Händewaschung[34], in der sich seine Kapitulation vor der Masse, seine Furcht vor dem princeps und sein moralischer Rechtfertigungsversuch in einem manifestierten, entsprach auf Seite der Masse der diese als repräsentativ und verant-

---

[30] So Wenger, Erste Berührungen, S. 6, Anm. 12. Vgl. auch Aicher, a. a. O., S. 81, Anm. 254.

[31] Mt. 27, 24.

[32] Lk. 15, 15. Gerade diese und die vorher zitierte Stelle zeigen, daß die methodische Vorbemerkung von H. Last, Christenverfolgungen, II (juristisch), RAC (= Reallexikon für Antike und Christentum) 2, 1954, Sp. 1208, Zeugnisse von christlicher Seite seien zur Ermittlung des Motivs von Verfolgungsmaßnahmen ungeeignet, verfehlt ist.

[33] Zum Verhältnis zwischen Pilatus und Tiberius, Aicher, a. a. O., S. 82 (über andere Anzeigen gegen Pilatus bei Tiberius, ebenda, S. 89 f.), und Innitzer, a. a. O., S. 196.

[34] Dazu Wenger, Erste Berührungen, S. 8, Anm. 22. Über die Charakterisierung des Pilatus durch seine Zeitgenossen (Philo, Leg. ad Gaium 38) vgl. Aicher, a. a. O., S. 88, Innitzer, a. a. O., S. 189, und Blinzler, a. a. O., S. 70 ff.

wortlich kennzeichnende Ruf: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder[35]!"

Der in den Evangelien so deutlich zum Ausdruck gebrachte tumultuarische Charakter (insbesondere der Schlußphasen) des Verfahrens vor Pilatus zwingt zur Frage, wie dieser Bericht mit dem durch Ordnung und Form gekennzeichneten Bild des römischen Strafverfahrens auch in den Provinzen, das vor allem Mommsen[36] entworfen hat, der damit die herrschende Lehre[37] formte, übereinstimmt. Wie verfehlt auch angesichts dieses Problems eine radikale Kritik des Evangelientextes wäre, hat schon Wenger[38] unter Heranziehung des über die Akklamation Bekannten[39] ausgesprochen. In erster Linie handelt es sich um ein für das Staatsrecht wichtiges Phänomen. Fast immer in den Volksversammlungen der späten Republik, manchmal auch im Senat, verdrängte die Akklamation die förmliche Abstimmung[40]. Während in republikanischer Zeit die Akklamation besonders nachdrücklich vertretenen und populären Anträgen zu einem raschen Sieg verhelfen sollte, diente sie in der Zeit des Prinzipats vor allem zur Vermeidung des Abstimmungsrisikos. Gegenstand geschickter Regie, erlangten Akklamationen im Zug von öffentlichen Spielen besondere Bedeutung; hierher zählt der Ruf: „Christianos ad leonem[41]!" Aus den militärischen Akklamationen erwuchs die Ausrufung zum Kaiser[42]. So kann es nicht verwundern, daß auch im gerichtlichen Verfahren ähnlichen Akklamationen große Bedeutung zukam. Man darf hier nicht nur an den Gruppenarbeitsvertrag der Claque bei Zentumviralprozessen denken, von dem der jüngere Plinius so ausführlich in einem Brief[43] berichtet. Dem stadtrömischen Zivilprozeß konnte der Einfluß der Akklamation in der Tat am meisten ferngehalten werden, nie wurde

---

[35] Mt. 27, 25.

[36] Römisches Strafrecht, 1899, S. 399 ff. Für Christenprozesse: Der Religionsfrevel nach römischem Recht, Jur. Schr. 3, S. 389 ff.; Die Pilatus-Acten, ebenda, S. 423 ff; Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus, ebenda, S. 431 ff.; Der Prozeß des Christen Appollonius unter Commodus, ebenda, S. 447 ff. Ähnlich die Einschätzung durch G. Rosadi, Il processo di Gesù[4], 1908.

[37] Vgl. etwa Last, a. a. O., Sp. 1208 ff.

[38] Erste Berührungen, S. 8, Anm. 22; Die Quellen, S. 288, Anm.

[39] T. Klauser, Akklamation, RAC 1, 1950, Sp. 216 ff. Zur Akklamation im Prozeß Jesu vgl. ferner Chechini, Studi sull'ordinamento processuale romano e germanico 1, Il processo romano, 1925, S. 80 ff., und E. Bickermann, Utilitas crucis, Revue de l'histoire des religions, 112, 1935, S. 208 ff.

[40] Alföldi, Mitt. d. kais. dt. archäolog. Inst., röm. Abt. 49, 1934, S. 84 ff.

[41] Martyrium Polycarpi, 3, 2; Tert. apol. 40, 2. Vgl. Klauser, a. a. O., S. 223.

[42] z. B. Hist. Aug. v. Anton. Diad. 1, 8. Vgl. H. Siber, Römisches Verfassungsrecht, 1952. S. 268.

[43] Epist. 2, 14.

er institutionalisiert. Im provinzialen Verfahren bot dagegen die kaiserlichen Beamten als solchen zustehende Akklamation den Ausgangspunkt zum Einbau der Zurufe auch in den Gang der Gerichtsverhandlungen. Den Akklamationsanspruch bestätigen (solita!) mehrere Konstitutionen:

C. Theod. 6, 9, 2 pr (a. 380): Qui exquaesturae honore aut efficaci magisterio aut comitiva utriusque aerarii nostri attonito splendore viguerunt, adclamatione excipiantur solita, nec praetereantur ut incogniti atque, ut non aequandi illis, qui gesserint praefecturas, sed eo observentur cultu omni coetu omnique conventu. Neque enim impar est ratio meriti, etiamsi intervenit dilatio ulla.

Wie sehr diese Akklamationen vom Kaiserhof als Stimmungsbarometer gewertet wurden, zeigt jener Teil einer Konstitution Konstantins, der von beiden kaiserlichen Codices in die Titel De officio rectoris provinciae übernommen wurde[44]:

C. Theod. 1, 16, 6 = C 1, 40, 3: Iustissimos autem[45] et vigilantissimos iudices publicis adclamationibus collaudandi damus omnibus potestatem ut honoris eis auctiores proferamus processus et e contrario iniustos et maleficos querellarum vocibus accusandi, ut censurae nostrae vigor eos absumat. nam si verae voces sunt nec ad libidinem per clientelas effusae, diligenter investigabimus; praefectis praetorio et comitibus, qui per provincias constituti sunt, provincialium nostrorum voces ad nostram scientiam referentibus.

Daß die Akklamation in den Prozessen der nachkonstantinischen Zeit eher zurückgedrängt und juridifiziert wurde, zeigt ein Blick auf unsere älteren Quellen. Diokletian mußte in einem als Konstitution sine die et consule überlieferten dictum höchst energisch gegen ein Zurückweichen vor der (offenbar in einem konkreten Strafverfahren geäußerten) Volksmeinung Stellung nehmen:

C 9, 47, 12:

Impp. Diocletianus et Macimianus AA. in consistorio dixerunt: Decurionem filii non debent bestiis subici;

---

[44] In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, daß auf fo 8v der aus der Mitte des 6. Jahrhunderts stammenden Purpurhandschrift von Rossano (abgebildet bei R. Kömstedt, Vormittelalterliche Malerei, 1929, Taf. 83; besprochen von A. Haseloff, Codex purpureus Rossanensis, 1898, S. 33 ff.) im Rahmen einer Darstellung des akklamatorischen Auftretens der Menge im Prozeß Jesu ein die voces notierender Protokollführer zu sehen ist.

[45] Das Wort autem fehlt in Justinians Codex, da dieser den im Codex Theodosianus voranstehenden Satz nicht wiedergibt, von dem der adversative Charakter des autem abhängt.

Cumque a populo exclamatum est, iterum dixerunt: Vanae voces populi non sunt audiendae; nec enim vocibus eorum credi oportet, quando aut obnoxium crimine absolvi aut innocentem condemnari desideravint.

Ein demnach unter dem Druck der Volksmeinung gefällter Spruch stellte einen absolut nichtigen Staatsakt dar, gegen den es keiner Berufung bedurfte [46]:

Ulp 2 opin D 49, 1, 12: Si constet nullo actu ex lege habito duumvirum creatum, sed tantum vocibus popularium postulatum eisque tunc proconsulem, quod facere non deberit, consensisse: appelatio in re aperta supervacua fit.

Diese auf juristischer Konsequenz beruhende Lösung des Problems der voces populi mußte jedoch unter Umständen einer anderen Lösung weichen, die von staatspolitischer Taktik bestimmt war:

Mod 3 de poenis D 48, 8, 16: Qui caedem admiserunt sponte dolove malo, in honore aliquo positi deportari solent, qui secundo gradu sunt, capite puniuntur [47]. facilius hoc in decuriones fierí potest, sic tamen, ut consulto prius principe et iubente id fiat: nisi forte tumultus aliter sedari non possit.

Zunächst wird die Duldung von Mord und Totschlag mit Deportation für Amtsträger und mit Todesstrafe für Untergeordnete bedroht. Zutreffend wird hervorgehoben, daß diese Bestimmung sich vor allem gegen Dekurionen richten kann, die derartigen Ausschreitungen nicht Einhalt gebieten. Rechtspolitischer Grund der Strafdrohung ist Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung, der pax Romana, nicht aber Sicherung des einzelnen. So ist es fast folgerichtig und Modestin selbst zuzuschreiben, daß für den Fall, daß nur durch Tötung des einzelnen der Tumult beigelegt werden kann, eine Ausnahme statuiert wird. Zur Erhaltung der pax Romana nahm man eben auch Lynchjustiz in Kauf. Eine derartige Berücksichtigung der Machtlage war dem römischen Recht durchaus geläufig, wie erst kürzlich — allerdings in rein zivilrechtlichem Zusammenhang — Erwin Seidl [48] aufgezeigt hat.

---

[46] Mißverständlich Bickermann, a. a. O., S. 210: „Ulpien énonce qu'un tel jugement est susceptible d'appel." — Stammen die opiniones auch nicht von Ulpian, so bieten sie doch oft sachlich unverdächtige Texte.

[47] Mommsen, Strafrecht, S. 1034, Anm. 1 widerruft die in seiner Digestenausgabe vorgeschlagenen Modifikationen des Textes, doch wird auf diese in den Digestenausgaben von Krüger noch immer hingewiesen.

[48] Die Machtlage bei den römischen Juristen, in: Studien zum kausalen Rechtsdenken, Festgabe Müller-Erzbach, 1954, S. 104 ff.; besonders aufschlußreich die Ausführungen zu D 19, 2, 33 auf S. 110.

Angesichts dieser Aussage der römischen Rechtsquellen [49] ist die Frage, ob die Akklamationen beim Prozeß Jesu aus bodenständigen Gewohnheiten oder aus der Praxis des römischen Gerichtswesens zu erklären sind [50], dahin zu beantworten, daß sie jedenfalls auch dem provinzialen Strafprozeß der Römer entsprachen. Wie weit zugleich jüdisches Verfahrensrecht mitwirkte, können wir nicht beurteilen, da uns dieses zu wenig bekannt ist. Die Erkenntnis, daß die Akklamationen im Prozeß Jesu nicht ohne jede Rechtsgrundlage erfolgten, rechtfertigt jedoch nicht das Nachgeben des Pilatus. Die sich immer ungestümer verhaltende Menge wurde ja durch seine schwankende Prozeßleitung nur ermutigt, der Großteil der Akklamationen fällt in die Endphase des Verfahrens. Nur des Pilatus' immer weiter gehendes Abweichen vom Rechtsweg [51] hat seine Situation so ausweglos gemacht, daß es schließlich zur Vollstreckung einer Todesstrafe kommen mußte, die sich auf keine erwiesene Schuld stützen konnte [52], sondern nur einen Tumult beenden, einen Aufruhr vermeiden sollte.

Wie Christus, so hatten auch seine Jünger die Straße gegen sich. Das erste Opfer der Lynchjustiz wird Stephanus [53]. Zunächst verläuft das Verfahren gegen ihn ebenso wie gegen Jesus: Er wurde vor dem Synedrion wegen Gotteslästerung angeklagt. Während seiner Verteidigungsrede kam es jedoch zum Tumult: Ohne daß ein Urteil gefallen wäre, vereinigten sich Richter, Zeugen und Zuhörer zu einer schreienden Masse, die Stephanus zur Stadt hinausstieß und dort an ihm die Todesstrafe jüdischen Rechtes, die Steinigung, vollzog. Zu einem Verfahren nach römischem Recht ist es überhaupt nicht gekommen, der Statthalter erfuhr vom Vorfall wohl erst nach dem Tod des Stephanus.

---

[49] Von nichtjuristischen Quellen wäre nur Tac. ann. 1, 44 und Hist. Aug. v. Maxim. duo 16, 6 zu nennen.

[50] Klauser, a. a. O., Sp. 218.

[51] Dazu vor allem Innitzer, a. a. O., S. 208 ff.

[52] Keines der Evangelien überliefert einen Urteilsspruch. Dies ist kaum eine Lücke ihres Berichtes, da das Urteil über Jesu jedem Evangelienverfasser bedeutsam genug erscheinen mußte, um seinen Wortlaut wiederzugeben. Pilatus bestieg zwar den Richterstuhl (Jh. 19, 13; dazu Innitzer, a. a. O., S. 232, Anm. 296), beschränkte sich jedoch auf die Erklärung der Übergabe Jesu (Mt. 27, 26; Mk. 15, 15; Lk. 23, 25; Jh. 19, 16). „Lukas zeigt in juristischer Form, daß Pilatus nicht ein aus eigener Initiative entstandenes und auf römische Rechnung gehendes Todesurteil fällte, sondern nur dem jüdischen Antrag seinen Lauf ließ" (J. Pickl, Messiaskönig, Jesus in der Auffassung seiner Zeitgenossen, 1934, S. 121; zustimmend Innitzer, a. a. O., S. 237). Daher wohl zu Unrecht nimmt Blinzler, a. a. O., S. 100 f., dagegen an, daß die Wiedergabe des Urteilsspruches nur wegen des Fehlens einer juristisch exakten Terminologie der Evangelienverfasser unterblieb.

[53] Apg. 6, 8—7, 60.

Die gegen Paulus gerichteten Tumulte des Pöbels beschäftigten viermals römische Beamte [54]. Deren Reaktionen waren höchst verschieden: Als die Predigt des Paulus in Philippi einen Aufruhr der Judenschaft auslöste, machten die Lokalmagistrate von ihrer Koerzitionsgewalt Gebrauch und ließen Paulus als den Urheber des Tumultes mit Rutenstreichen züchtigen und legten ihn in den Block [55]. Zu einer Feststellung der Civität des Paulus kam es in der Eile gar nicht. Als sich diese am nächsten Morgen herausstellte, wollte man Paulus im stillen freilassen. Paulus lehnte dies jedoch ab, erhob aber keine Anklage auf Grund der lex Iulia de vi publica [56], die jedenfalls zu einer aquae et igni interdictio [57], wahrscheinlich sogar zu einem Todesurteil gegen die schuldigen Beamten geführt hätte. Er forderte vielmehr nur, daß er von den schuldigen Beamten bei seinem Auszug persönlich begleitet werde: Eine Forderung, die vor allem im Interesse des Ansehens der jungen Gemeinde stand.

Zur Unterstützung ihrer gegen Paulus in Thessalonike erhobenen Anklage holten die Juden Marktgesindel herbei, das zunächst einen Tumult veranstalten und dann ihrer Anklage vor den Politarchen stimmgewaltigen Nachdruck verleihen sollte [58]. Auf die Politarchen machte das Vorbringen der Ankläger offenbar wenig Eindruck, sie begnügten sich mit einer Gestellungsbürgschaft [59].

In Korinth versuchten die Juden ebenfalls, durch einen Tumult gegen Paulus die römischen Behörden zu dessen Bestrafung zu veranlassen. Doch der Prokonsul von Achaea, Gallio, lehnte eine Entscheidung in Religionsstreitigkeiten ab und ließ die „offenbar fortlärmenden [60]" Juden vom Richterstuhl verjagen [61].

Der aus Geschäftsgründen („ephesische Klage") ausgelöste Aufruhr in Ephesus [62] führte zu keinem Gerichtsverfahren, da ja den artifices keine actio zu Gebote stand. Von unbesonnenen Ausschreitungen wurde die Menge durch den Stadtschreiber abgehalten. Pau-

---

[54] Vgl. Wenger, Erste Berührungen, S. 12 ff. (dort in Anm. 32 die Literatur zu den Paulusprozessen) und Die Quellen, S. 290 ff.

[55] Apg. 16, 22—24. Der Tumult hatte zwei Initiatoren: Die verärgerte Menge und die Herrschaft der bisher besessenen Magd, der die aus „Weissagungen" erzielten Gewinne verlorengingen.

[56] D 48, 6; insbesondere fr. 7 und 8.

[57] D 48, 6, 10, 2.

[58] Apg. 17, 5—8.

[59] Vgl. D 48, 3, 3 und 4. Dazu Mommsen, Strafrecht, S. 322 ff.; Wenger, Rechtshistorische Papyrusstudien, 1902, S. 1 ff.; Erste Berührungen, S. 15, Anm. 47; Die Quellen, S. 290, Anm. 46.

[60] Wenger, Erste Berührungen, S. 16.

[61] Apg. 18, 12—17.

[62] Apg. 19, 23—40.

lus selbst war in der Volksversammlung nicht zugegen, wohl aber seine Begleiter Gaius und Aristarchus.

Auch das für Paulus entscheidende und sein weiteres Leben — soweit es uns die Apostelgeschichte schildert — beherrschende Gerichtsverfahren nahm von einem Tumult seinen Ausgang. Wie Paulus später in seiner Verteidigungsrede vor dem Statthalter Antonius Felix ausführte, war er, nach seiner Rückkehr nach Jerusalem, peinlich bemüht, Streit und Aufruhr zu vermeiden [63]. Es gelang ihm nicht: Als ihn die Juden im Tempel erblickten, warfen sie ihm (zu Unrecht) vor, er hätte seinen Begleiter Trophimus aus Ephesus, mit dem er in der Stadt gesehen worden war, in den Tempel mitgenommen. Das Betreten des inneren Vorhofes war aber für Heiden verboten [64]. Das Volk geriet in Aufruhr [65], stieß Paulus aus dem Tempel und wollte ihn lynchen [66]. Anders als beim Tumult gegen Stephanus waren jedoch die Römer rechtzeitig zur Stelle: Der Tribun und Kommandant der Burg Antonia, Claudius Lysias, nahm Paulus in Haft. Diese Einleitung eines römisch-rechtlichen Verfahrens rettete ihm das Leben. Zunächst trug dieses Verfahren polizeilichen Charakter; die Mitteilung von dem durch Geburt erworbenen Bürgerrecht des Paulus führte jedoch zur Überleitung in ein gerichtliches Verfahren [67]. Die Juden ließen sich dadurch nicht von weiteren Versuchen, tumultuarisch in das Verfahren einzugreifen, abhalten: Schon die hebräische Verteidigungsrede des Paulus mußte wegen des Verhaltens der Volksmenge abgebrochen werden [68]. Ähnlich — wenn auch durch einen innerjüdischen Zwist modifiziert — endete seine Verantwortung vor dem Synedrion [69]. Eine Verschwörung, Paulus den Römern zu entreißen und ihn sogleich zu töten, zwang zu seiner Überführung nach Cäsarea. Nach dieser wird seine Zurückführung gefordert, da die Juden hoffen, ihn am Weg nach Jerusalem lynchen zu können [70]. Erst die Fahrt nach Rom machte diesen Nachstellungen ein Ende. Der Prozeß, den die Apostelgeschichte nicht bis zuletzt verfolgt, endete wahrscheinlich mit einem Freispruch. Den an ihm beteiligten römischen Behörden war es gelungen, trotz des Druckes der Menge am Rechtsweg festzuhalten. Dieser schwerwiegende Unterschied gegenüber dem Prozeß Jesu ist — rein rechtsgeschicht-

[63] Apg. 24, 12.
[64] Vgl. Wenger, Erste Berührungen, S. 17, Anm. 53.
[65] Apg. 21, 27 ff.
[66] Apg. 21, 31.
[67] Mommsen, Jur. Schr. 3, S. 441; Wenger, Erste Berührungen, S. 18.
[68] Apg. 22, 22—23.
[69] Apg. 23, 10.
[70] Apg. 25, 3.

lich gesehen — zum einen auf die anders geartete Persönlichkeit der beteiligten Amtsträger, zum anderen auf eine Besserung der Rechtspflege und Erhöhung der Rechtssicherheit unter dem Prinzipat des Claudius und auch noch in den ersten Regierungsjahren des Nero zurückzuführen.

Die bei den verschiedenen Tumulten auftretende Volksmenge setzte sich nicht nur aus Juden zusammen. In Ephesus waren es Silberschmiede, die Artemistempelchen erzeugten und daher sicher Heiden waren, die sich unter Führung des Demetrius über die christliche Mission empörten. In Korinth allerdings kommt es nach der ab-instantia-Zurückweisung der Klage gegen Paulus zu einer Prügelei zwischen Heiden und Juden. In Thessalonike dagegen warben die Juden das heidnische Marktgesindel an. Ähnlich war es in Ikonium, wo es den Juden gelang, die Mehrheit der Heiden für den Aufruhr gegen Paulus [71] (der kein römisches Verfahren auslöste) zu gewinnen [72].

Am Haß der Massen gegen das Christentum änderte sich bis in die Mitte des 3. Jahrhunderts nur wenig [73]. Vielleicht schon unter Claudius führte die durch die christliche Mission unter den Juden entstehende Unruhe zu Ausweisungen aus Rom [74]. Nur die Unpopularität der Christen ermöglichte es Nero, den Brandstiftungsverdacht von sich auf diese abzuwälzen [75]. Sehr deutlich zeigt der Brief Trajans [76] an Plinius (115 n. Chr.), der juristisch wohl als mandatum anzusehen ist, wie auch der princeps auf den Christenhaß der heidnischen Massen Rücksicht nehmen mußte: „Da Trajan es gutheißt, daß die Christen in Ruhe gelassen werden, solange sie nicht denunziert worden sind, darf man mit Recht folgern, daß er irgendwie Rücksicht nahm auf die Gruppe von Leuten, deren Meinung die Angeber zum Ausdruck brachten. Wenn jene Leute nichts unternahmen, mochten die Christen ungestört bleiben; wenn sie sich aber rührten, mußte die Regierung handeln. Diese Leute waren die heidnischen Mas-

[71] Apg. 14, 2 und 19.

[72] Über andere Tumulte vgl. Apg. 13, 50 (Antiochia) und 17, 30 (Beröa).

[73] Last, a. a. O., Sp. 1225.

[74] Apg. 18, 2 und Sueton, Claud. 25, 4.

[75] Tac. ann. 15, 44; Sulp. Sev. chron. 2, 29; abweichend Sueton, Nero 16, 2 und 38; Tert, apol. 5, 3; 21, 25; Euseb. hist. eccl. 2, 25 und 4, 26, 9. Mit Recht für Zuverlässigkeit des tacitäischen Berichtes J. Vogt, Christenverfolgung, I (historisch), RAC 2, 1954, Sp. 1165 f. Die Verfolgung war eine Polizeimaßnahme im Rahmen der Koerzitionsgewalt des praefectus urbi. Vgl. E. Bickel, Rheinisches Museum, 97, 1954, S. 1 ff.

[76] Plin. epist. 10, 96 f. Dazu Weber, Festg. K. Müller, 1922, S. 24 ff.; Schnorr v. Carolsfeld, Gesch. d. jur. Person, 1933, S. 243, 255, Anm. 2 und De Robertis, Il diritto associativo romano, 1938, S. 235 ff.

sen[77]." Nur durch dieses Zurückweichen Trajans vor der Unzufriedenheit der Masse[78] kann es erklärt werden, daß das an Plinius gerichtete mandatum mit der Tradition des römischen Strafrechtes brach und bei Bekämpfung eines Kultes nicht die mit diesem verbundenen flagitia, sondern das nomen ipsum für strafwürdig erklärte. Hadrian dagegen lehnte jede Nachgiebigkeit gegenüber der Masse ab: Als das „tumultuarische Volksgeschrei nach einer Christenhetze[79]" den Statthalter von Asia, Qu. Licinius Silvanus Granianus, dazu bestimmte, sich an den Kaiser mit der Bitte um Weisung für sein künftiges Verhalten zu wenden, antwortete Hadrian seinem Nachfolger C. Minicius Fundanus, der 124—125 n. Chr. Prokonsul war[80]: Im Fall eines Verstoßes gegen Rechtsregeln soll es zur Bestrafung des Verbrechers kommen. Um aber die Beunruhigung der Bevölkerung zu beheben, „untersagte er das Nachgeben gegenüber formlosen Volksbegehren[81]":

Das mandatum Hadrians setzte sich in der provinzialen Praxis wesentlich weniger durch als das durch die Briefsammlung des Plinius weiteren Kreisen zugänglich gemachte mandatum Trajans. So überrascht es nicht, daß wir schon im Jahre 155 n. Chr. bei einem Christenprozeß, der zum Martyrium des Bischofs Polycarp von Smyrna führte, wieder auf Akklamationen stoßen. „Das ist der Lehrer Asiens, der Vater der Christen! Er reißt unsere Götter herab und lehrt viele, nicht zu opfern und nicht anzubeten!", ruft die Menge im Stadion von Smyrna, bevor sie vom Asiarchen Philipp, dem die Spiele veranstaltenden Oberpriester, fordert, er möge einen Löwen auf Polycarp loslassen. Als der Asiarch darauf hinwies, daß die Tierhetzen schon abgeschlossen seien, fordern sie die Verbrennung

---

[77] Last, a. a. O., Sp. 1213 f.

[78] Über die Volkswut als Ursache des in den Christenverfolgungen gelegenen Abweichens vom Rechtsweg vgl. A. Alföldi, Klio 31, 1938, S. 326, und Bickermann, a. a. O., S. 209. Über die Erregung von Unruhe im Volk als rechtspolitischen Grund der Strafbarkeit religiöser Bewegungen: Mod. 1 de peen D 48, 19, 30 (unter Hinweis auf ein Reskript Marc Aurels) und Pauli sententiae 5, 21, 2.

Zur schwankenden Vereinspolitik Trajans vgl. Plin. epist. 10, 33 f. und 92 f. Darüber L. Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht, 1891, S. 89, Anm. 1; Schnorr, a. a. O.; S. 240 ff., 380 f. und De Robertis, a. a. O., S. 201, 237, 393, 399.

[79] Vogt, a. a. O., Sp. 1173.

[80] Auch hier liegt ein mandatum vor. Beste Überlieferung ist seine griechische Übersetzung bei Euseb. hist eccl. 4, 9. Dazu C. Callewaert, Revue d'histoire et de litterature religieuse, 8, 1903, S. 152 ff., und W. Schmid, Maia 7, 1954, S. 1 ff.

[81] Vogt, a. a. O., Sp. 1173 f.

des Polycarp und leisten spontan die notwendigen Vorbereitungsarbeiten [82].

Muß aus der Feindschaft, mit der die Straße dem Christentum begegnete, geschlossen werden, daß sich das Christentum als Kult der gehobenen Schichten, als Reservat einer Clique von Auserwählten gebärdete? Keineswegs. Die christliche Verkündigung wandte sich an jeden Menschen in gleichem Maß und mußte schon deshalb besonders auf die breiten Volksschichten der Großstädte Rücksicht nehmen: Die Predigt erfolgte immer dort, wo viel Volk zusammenkam. Auch bestimmte philosophischer Einfluß die Angehörigen der gehobenen Gesellschaftsschichten meist dazu, sich über die neue Wunderreligion mit Hohn und Spott hinwegzusetzen. Noch im 4. Jahrhundert ging vom senatorischen Adel eine lebhafte heidnische Gegenpropaganda aus [83]. Unverkennbar ist jedoch, daß dem Christentum der ersten zwei Jahrhunderte sozialrevolutionäre Züge fast völlig abgehen, von einer „radikalen Unterströmung" [84], die für aktiven Widerstand gegen die Staatsgewalt eintritt, ist nirgends eine Spur. Das Christentum hatte allen Anlaß, den römischen Staat und das römische Recht zu bejahen, da es in diesem den wirksamsten Schutz gegen Lynchjustiz fand. Daß aber diese positive Einstellung der Christen zum Staat nicht nur Zweckmäßigkeitserwägungen, sondern vom Zeitgeschehen unabhängigen ethischen Prinzipien entsprang, zeigt die auch während der schlimmsten Verfolgungen von den Apologeten immer wieder festgehaltene Staatstreue des Christentums [85]. Als der Statthalter von Smyrna den Bischof Polycarp auffordert, dem Volk zu erklären, warum er nicht beim Heil des Kaisers schwöre, damit ihm dieses dann vielleicht das Leben schenke, lehnt Polycarp das Ansinnen als angesichts des unverhohlenen Hasses der Menge aussichtslos ab, sagt aber zum Statthalter: „Dich hätte ich einer Aufklärung wert gehalten, denn man hat uns gelehrt, den von Gott gesetzten Behörden und weltlichen Obrigkeiten pflichtgemäß die Ehre zu erweisen, die unserem Seelenheil nicht schadet [86]."

Die Ursachen des Christenhasses waren nicht in einer den Interessen der Volksmenge als sozialer Schicht feindlichen Program-

---

[82] Mart. Polycarp. 12.

[83] Vgl. C. Schneider, Geistesgeschichte des antiken Christentums, 2, 1954, S. 291 ff.

[84] H. Weinel, Die Stellung des Urchristentums zum Staat, 1908, S. 17, und K. Stade, Der Politiker Diokletian, 1926, S. 133.

[85] Alföldi, a. a. O., S. 347.

[86] Mart. Polycarp. 10.

matik der christlichen Mission gelegen. Es muß in diesem Zusammenhang daran erinnert werden, daß es das Proletariat von Rom war, dessen Aufruhr die Gracchen zum Sturz brachte, obwohl dieser Sturz nur im Interesse der Großgrundbesitzer gelegen war[87]. Wandte sie genügend Geld auf, so konnte es in einer antiken Großstadt eben jeder politischen Gruppe gelingen, die Straße auf ihre Seite zu bringen. Doch begegnete die Menge den Christen ohnedies schon deshalb feindselig, weil sie im auf Grund der Arkandisziplin geheimgehaltenen Kult sowie in den Agapen verbrecherische Akte vermutete; daß sich die Christen von den heidnischen Festen und den beliebten Volksbelustigungen fernhielten, war ein weiterer Verdachtsgrund; schließlich erschien die christliche Lebensführung als solche, vor allem das Streben nach Reinheit und Nächstenliebe, unverständlich, und wurde geradezu entweder als Heuchelei oder als Vorwurf empfunden. Auch war man sich dessen sicher, daß die Christen den Zorn der Götter auslösten.

Luther und das Recht

Von Erwin Schneider, Wien

. . . Neuerdings hat Emil Brunner in dem gedankenreichen und temperamentvollen Büchlein Das Mißverständnis der Kirche (Zürich 1951) Luthers reformatorisches Bemühen so erläutert: er wollte die Kirchwerdung der Ekklesia rückgängig machen und verwarf das sakramentale Kirchenrecht. Selbstverständlich wußte er, daß jede Sozietät in dieser Welt ihr „Recht" nötig habe, und ließ auch, wennschon nicht ohne Zögern und Bedenken, die sich zur Augsburgischen Konfession bekennenden Souveräne ihre Landeskirchen selbst organisieren mittels des weltlichen, keineswegs aber eines heiligen Rechtes. Was sie da unternehmen, habe mit dem Heil selbst gar nichts zu tun. Das Priesteramt der Kirche sei „das allgemeine Priestertum" (von dem die evangelischen Kirchenrechtler allerdings sagen, daß es juristisch unergiebig ist); das rechtliche Amt des Geistlichen und des Laien in der Kirche sei aber eine weltliche Institution. — Brunner fährt fort: Calvin imitierte „das Recht" der Urkirche und konstituierte seine Kirche

[87] Vgl. J. Göhler, Rom und Italien, 1939, S. 99 ff.

auf vereinsmäßiger Basis. Er glaubte nämlich ein heiliges Kirchenrecht im Neuen Testament zu erkennen; in diesem Irrtum stehe er der alten katholischen Kirche näher als Luther. Der Anglikanismus lehne wohl das Papstrecht als wahres „göttliches" Recht ab, behaupte aber die Göttlichkeit des Kirchenrechts, das er selber verkörpert. Alle nachreformatorischen Sekten teilen, so führt Brunner aus, das Mißverständnis, daß die Ekklesia des Neuen Testamentes rechtlich imitierbar sei. Das gelte auch von den Altkatholiken (seit 1871).

Damit greift Brunner die Grundthese Rudolf Sohms wieder auf: das Wesen der Kirche steht zum Wesen des Rechts in Widerspruch, gleichviel ob dieses Recht, wie in den beiden katholischen Großkirchen, heiliges, sakrales Recht oder wie in den Kirchen der Reformation weltliches, profanes Recht, ob es, wie in den Kirchengründungen der Reformatoren selbst öffentliches, oder wie in den Freikirchen und sogenannten Gemeinschaften privates, Vereinsrecht sei... Brunner möchte die Aufmerksamkeit der für diese Fragen interessierten Zeitgenossen auf den 2. Band von Sohms Kirchenrecht (posthum erschienen 1922) lenken, weil dieser viel zu wenig Beachtung gefunden habe. Dort lege Sohm dar, daß bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts das kanonische Recht (Recht der Sakramente) sich in den Händen der Theologen befunden habe: „Kirchenverfassung und Kirchengewalt sind Ausstrahlungen des Rechtes vom Sakrament der Ordination." Nun aber drangen in die Kurie Juristen ein, die am römischen Recht geschult waren. Sie denken in den Kategorien des Jus civile und verstehen folglich die Kirche als Körperschaft, nämlich vom Papst regierte Körperschaft; verstehen die Kirche nicht mehr als „Christenheit", was die Ekklesia ursprünglich gewesen ist und was sie trotz allem weiterhin ist. Der Papst wird Gesetzgeber, indem er die Potestas jurisdictionis bekommt. Die Kirche bringt ihr Recht kraft ihrer körperschaftlichen Organe hervor... Das neukatholische Recht ist grundsätzlich Gesetzesrecht, kraft körperschaftlicher Gewalt gültig, ohne Rücksicht auf den Consensus ecclesiae (nach Brunner S. 48 f.). Dieses von stoisch-römischem Geist beseelte, in der nachgratianischen Zeit von der Hoch- und Spätscholastik immer wieder auf das „Naturrecht" reflektierende Rechtswesen ist der Hintergrund, von welchem sich Luthers neue Rechtsauffassung loslöst. Die drei Kernbegriffe der mittelalterlichen Rechtslehre: Jus naturale, Jus divinum (positivum), Jus humanum waren allerdings auch ihm durchaus geläufig.

I.

Wenn ich mich im folgenden bemühe, die neue Rechtsauffassung Luthers zu umreißen, verdanke ich Wesentliches der gelehrten und geistvollen Arbeit des Münchener Kirchenrechtlers Johannes Heckel, der ihre Früchte 1953 niedergelegt hat in dem Buche Lex Charitatis (Abhandlungen der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Heft 63). Er hat das Meisterstück zustande gebracht, aus dem gewaltigen Schrifttum Luthers der Jahre 1513 bis 1545 die verwirrende Fülle der Äußerungen des Reformators zu Fragen des Rechtes übersichtlich zu ordnen und nachzuweisen, daß Luther, der so oft scheinbar nur den Ärmel schüttelte, sich viel weniger selber widersprach, als man wohl auch vermutete, sondern sich aus einer geschlossenen Gesamtschau der Dinge vernehmen läßt. Es mußte sich wohl auch bei ihm im Laufe der Jahre einiges klären, doch als etwa 42jähriger sieht er in den einschlägigen Fragen systematisch wirklich klar.

Mit der mittelalterlichen Theologie teilte Luther die Überzeugung, daß Gott in der paradiesischen Uroffenbarung der menschlichen Vernunft das „absolute Naturrecht" mitgeteilt habe: das Wissen, was immer und überall recht und billig ist, also absolut wahr, was die allgemeinen Menschenrechte und Menschenpflichten sind. Seit „Adams Fall" aber sei dem Menschen nur mehr ein Wissen geblieben um das, was in unseren gegebenen Lebensumständen recht und billig ist. Wir kennen also bloß ein „relatives Naturrecht". Wo Luther aber „Naturrecht" sagt und schreibt, schwebt ihm immer jenes absolute, ewige, göttliche Naturrecht vor Augen. Es ist uns nicht unbekannt, obwohl wir es vergessen haben; denn es ist uns durch die Spezialoffenbarung des Evangeliums deutlich geworden. Das christliche Liebesgebot ist sein Inbegriff. Das Evangelium Jesu Christi, nur dieses, ist die Quelle unserer Naturrechtserkenntnis und — es ist nicht von juridischer Art! — Im Hinblick auf die Scholastik schreibt Luther in der Römerbriefvorlesung 1515/16 (W. A. LVI 355, 14): de jure naturae multa fabulamur. — Wir brauchten darüber aber nicht zu fabulieren, denn die Lex Christi-lex divina gibt uns alle erwünschte Klarheit! — In dieser gefallenen Welt aber gelte die Lex saeculi. Hier herrscht eine nur notdürftige Ordnung äußerlicher Zweckmäßigkeiten, eine Ordnung, die durch die Schwertgewalt erzwungen wird: Quae Caesar ordinat ad pacem, das hilft zu dem Schaden nicht, in quem diabolus nos coniecit (Predigt am 4. November 1537, W. A. XLV 253, 12).

II.

Wie sieht es in der Kirche aus, die sich in dieser Welt zurechtfinden und einrichten mußte? — Sie ist, wie Luther sagt, eine Versammlung in einem Haus oder Pfarr oder Bistum, Erzbistum, Papsttum, in welcher Versammlung gehen die äußerlichen Gebärden, als Singen, Lesen, Meßgewand ... Von d i e s e r Kirchen ... steht nicht ein Buchstab in der Heiligen Schrift, daß sie von Gott geordnet sei ... Das geistlich Recht (Kanonistik) und menschlich Gesetz nennen wohl solch Wesen eine Kirche oder Christenheit ... Diese Christenheit wird durchs geistliche Recht und Prälaten in der Kirche regiert. Hierein gehören alle Päpste, Kardinäle und Bischöfe, Prälaten, Priester, Mönche, Nonnen und alle, die im äußerlichen Wesen für Christen gehalten werden, sie seien wahrhaft g r ü n d l i c h e Christen oder nicht ... Und weiter streckt man das Wörtlein „geistlich" in die z e i t l i c h e n G ü t e r, nicht der, die wahrhaft geistlich sein durch den Glauben ... Solch verkehrter Mißbrauch der Sprüche und Dinge hat aufgebracht das geistliche Recht und Menschengesetz zu unsäglichem Verderben der Christenheit. Aus dem allen folgt, daß die erste Christenheit, d i e allein ist die wahrhaftige Kirche, mag und kann kein Haupt auf Erden haben und sie von niemand auf Erden, noch Bischof noch Papst, regiert mag werden, sondern allein Christus im Himmel ist das Haupt und regiert allein (Von dem Papsttum zu Rom. 1520, W. A. VI 293). — Das gilt, mutatis mutandis, natürlich auch von dem neuen, in diese wirkliche Welt hineingeordneten protestantischen Kirchenwesen: die Kirchenämter, wie immer sie gegeneinander abgegrenzt und zueinander in hierarchische Beziehung gesetzt sein mögen, werden besetzt durch m e n s c h l i c h e Berufung, nicht wie die Apostel der Urkirche, die ihre Vocatio von Christus hatten. Und doch macht Luther hier eine Einschränkung: Deus vocat nos omnes ad ministerium vocatione per hominem, estque divina vocatio ... Sic si magistratus, princeps, aliquem vocat, habet vocationem per hominem. Das ist generalis vocatio in orbe terrarum post apostolos, dabei soll man's auch lassen. Bleib propter rottenses spiritus ... (1531, Galaterbriefkom. W. A. XL/I, 59 f.). Das soll wohl heißen: wegen der Gefahr schwärmerischer Anarchie in der Kirche (und im Staat?) ist de jure humano das Ministerium verbi divini da, das man als abgeleitetes Jus divinum (jus divinum positivum) bezeichnen möchte. In den Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute, 1518 (W. A. I 536, 17) gebraucht Luther erstmalig diesen Ausdruck. „Abgeleitetes Jus divinum" sage ich deshalb, weil es nach Luther in

unserer Weltkirche drei absolute göttliche Grundrechte gibt: Bruderliebe, Gleichheit und Freiheit (1530, Auslegung des 117. Ps., W. A. XXX/I 241, 25). Diese sind die Kennzeichen des einzigen geistlichen Standes positiven göttlichen Rechtes, des „Christenstandes". Auf dieser Basis bilden die Christen ihr weltliches Kirchwesen vermittels eines menschlichen Kirchenrechtes. Es gliedert sich a) in die Gottesdienstordnungen, das Kultusrecht, b) in das Standesrecht der Ministri verbi divini, c) in das Aufsichtsrecht über die äußerlichen Sachen des Kirchwesens. Und nur soweit dies menschliche Kirchenrecht durch die gottgewollte Bruderliebe, Gleichheit und Freiheit normiert bleibt, ist es in Ordnung (1539, Von Conciliis und Kirchen, W. A. L 553).

Unser autonomes Kirchenrecht ist also „menschlich". Wo wir aber in Christi Auftrag und Vollmacht absolvieren oder die Absolution verweigern, wo wir dem Evangelium gemäß predigen und die Sakramente darreichen, dort verhalten wir uns heteronom. Christus ist also nicht nur das Haupt der geistlichen Kirche, sondern zugleich Dominus ac conditor des leiblichen Kirchwesens (1517/18, Hebräerbriefvorl., W. A. LVII 3, 16; 18). „Für das im Gottesdienst stehende Gemeinleben der christlichen Kirche erteilt Christus den Auftrag zur Wortverkündigung und setzt zwei Sakramente ein, nämlich die Taufe, das Sakrament des Christenstandes, und das Abendmahl, das Sakrament der Einheit der Kirche ... Christus übergibt dieser geistlichen Kirche die Schlüsselgewalt und stiftet in ihr für die Predigt des Wortes und für die Verwaltung der Sakramente das Ministerium verbi divini, das einzige Amt des gesetzten göttlichen Rechtes auf Erden" — so Heckel, S. 119/120 (mit Luther unter Berufung auf Math. 28, 19, Luk. 22, 19, I. Kor. 11, 24 f., Joh. 20, 22 f. und Math. 18, 18 und 16, 19) gegen Brunner!

Christus sine dubio legislator est et doctrina eius jus divinum (Res. disput ... W. A. I 533, 15); er ist der Doctor justitiae divinae sicut Moses est doctor peccati, irae et mortis (1525, Deuteron. Mosis, W. A. XIV 676, 36). Damit wir aber daraus nicht falsche Schlüsse zögen und Christus nicht mißverstünden als den Moses seiner Ekklesia, so wie eben Moses Gesetzgeber seiner Synagoge gewesen ist, interpretiert und verbessert Luther sich selbst 1537 in der 1. Disputation gegen die Antinomer; non legislator, sed redempter noster a lege (W. A. XXXIX, 387, 6). — Es ist eine geheimnisvolle Sache um die christliche Kirche; sie ist nicht invisibilis, wohl aber abscondita et dispersa (1534/35, Auslegung des 90 Ps., W. A. XL 3, 505, 2; 5).

III.

Wie steht es nach Luther mit dem Staatsrecht und dessen Hintergrund, dem weltlichen Naturrecht? —

Der Grundsatz „Suum cuique", der „gemeine Nutz", die „goldene Regel" (leiblich verstanden) sind hier oberste Gesichtspunkte. Dasselbe gelte auch von „der zweiten Tafel Mosis". Luther klagt über die „Gesetzeswildnis" des positiven Rechtes (1520, An den christl. Adel deutscher Nation ... W. A. VI 459, 30) und meint: je weniger Gesetz, je besser Recht (1520, Sermon vom N. T., W. A. VI 353, 5); denn er sieht die Möglichkeit, daß das weltliche Naturrecht nicht rein innerweltlich bestimmt sein müßte (wie es hernach die Aufklärung meinte), sondern der Mensch habe es, trotz seiner Sünde, in seinem Herzen entdeckt, also nicht erfunden: die Stimme des Gewissens mahnt den Menschen an das ewige, göttliche Naturgesetz (1525, Wider die himmlischen Propheten, W. A. XVIII 80, 35). Weil es aber so ist, deshalb konnten „die gesunden Helden und Wunderleute", „heroici et singulares viri", dem König David vergleichbar, den Völkern vortreffliche Gesetze und Rechtswissen geben (1534/35, zu Ps. 100, W. A. LI 214, 30; 215, 1; 212, 26).

In der Politia begegnet der Christ allerdings nur zu oft der Ratio naturalis; darum lebt er in ihr als Fremdling. Sein Christenrecht in der Welt ist, zu dulden. Denn die Welt und die Menge ist und bleibt Unchristen, ob sie gleich alle getauft und Christen heißen (1523, Von weltlicher Obrigkeit, W. A. XI 251, 35). Der Staat geht „über Schälke und böse Buben"; darum ist der Fürst „Gottes Henker und Stockmeister". Er überschreitet seine Kompetenz, wenn er sich das geistliche Regiment anmaßt (ebd. 265, 18; 267, 5). Es gefällt allerdings dem Willen Gottes, „daß wir seine Henker gnädige Herren heißen, ihnen zu Füßen fallen und mit aller Demut untertan seien, sofern sie ihr Handwerk nicht zu weit strekken, daß sie Hirten und Henker werden wollen" (ebd. 268, 8). Dann sei es Christenpflicht, die Obrigkeit ausdrücklich zum Gehorsam gegen Gottes Ordnung zu ermahnen (1530, Auslegung des 2. Ps., W. A. XXXI 1, 196, 17). Einen Usurpator sollen wir erst dann anerkennen, wenn dieser sich endgültig, offenbar unter Gottes Zulassung, im Besitz der Gewalt befindet (1526, Sommerpostille, W. A. XI 1, 2, 426, 18). Immer aber bleibt für die Christen ein Weg der Abhilfe gangbar, nämlich das Gebet, daß Gott selbst als oberster Richter Ordnung schaffe. Dem Welttyrannen gegenüber, dem Türken, der das Naturrecht überhaupt nicht gelten lasse, helfe aber keinerlei christliches Verhalten (1529, Vom Krieg gegen die Tür-

ken, W. A. XXX, 2, 120, 26 f.). — Einen ungerechten Krieg, von der Obrigkeit angeordnet, dürfe der Christ keinesfalls mitmachen!

Damit ist implizit gesagt, daß der Christ auch das Schwert führen darf in einem gerechten Krieg oder daheim als Scharfrichter etwa. Über alle derlei Fragen hat Luther sich ausführlich und in seiner drastischen Art geäußert, 1523, Von weltlicher Obrigkeit, wieweit man ihr Gehorsam schuldig ist, 1525, Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern, 1526, Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können, 1529, Vom Kriege wider die Türken, und sonst zerstreut.

Noch ein Wörtlein über den Christen im obrigkeitlichen Stand! Luther verurteilt die politische Abstinenz des Christen (1530, Auslegung des 82. Ps.). Im Gegenteil ist für den Christen der Dienst in einem solchen Amt, als Regent, als Regierungsbeamter, eine besondere Occasio fidei et charitatis exercendae (Hebräerbriefkom. 1517/18, W. A. LVII 3, 217, 5). Denn an sich ist die Macht nicht böse (1535, 45, Gen. Vorl., W. A. XLII 401, 11). Der gläubige Christ weiß aber um die geistlichen Grundlagen der weltlichen Rechtsordnung und anerkennt sie. Darum ist auch nur er befähigt, das menschliche Recht im politischen Bereiche dem göttlichen Naturgesetz gemäß auszuüben. Doch wohlgemerkt; ein christliches Recht vollzieht er dabei nicht. Immer bleibt das weltliche Recht oberstes Richtmaß der Regierung!

IV.

Damit kommen wir zu Luthers „Lehre von den beiden Reichen". Man hat sich mit ihr während der letzten 20 Jahre intensiv beschäftigt, im lutherischen Deutschland, in Skandinavien und in der protestantischen Schweiz. — Ihre Wurzeln reichen zurück bis auf Augustins Civitas Dei-Civitas terrena und am Ende auf Jesus selbst, als er dem Pontius Pilatus antwortete: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. — Luther hat die augustinische Unterscheidung theologisch zugespitzt: Ex Deo nostra voluntas facit diabolum (1535/45, Gen. Vorl., W. A. XLII 106, 34). Ja, der große Haufen bildet den mystischen Leib, dessen Haupt der Teufel ist (1525, de servo arbitrio, W. A. XVIII 750, 33; 782, 31). Den Teufelsleib bilden konkret Heiden, Juden und Namenchristen, nomine fideles, re infideles (1520, de captiv. Babyl. . . ., W. A. VI 560, 70). — Dahinein werden wir geboren, doch Christus entreißt uns durch sein Sakrament und Wort dem Satan und setzt uns in das Reich der Gnade (1531, Galkom., W. A. XL 1, 97, 2). Die gläubigen Getauften bilden das

Corpus Christi mysticum, den Mundus spiritualis, den „christlichen Stand". Das Regiment, welches Christus über sie führt, ist geistlich, himmlisch, verborgen (Ausl. des 109. Ps., W. A. I, 692, 8). Da gibt es keine von Menschen usurpierte Theokratie, Christus herrscht als der Herr am Kreuze; keine Gewalt, sondern veritas, mansuetudo, justitia spiritualis (1544, Hauspostille, W. A. LII 26, 6), Bruderliebe und gegenseitige Verantwortung, libertas evangelica-jus divinum (1521, de votis monasticis, W. A. VIII 613, 9). Es ist Gottes Reich „zur Rechten". Das weltliche Reich aber der Gottlosen, das Teufelsreich, ist Gottes Reich „zur Linken" — beide in derselben Welt der göttlichen Schöpfung. Also kann sich auch des Teufels Reich Gott nicht entziehen. Hier erweist sich Gottes Einfluß als Ira misericordiae, weil Gott die Menschheit dem Teufel zum Trotz, obwohl sie sich diesem verschrieben, vor gänzlichem Verderben bewahren will. Die weltliche Obrigkeit hat nämlich von Gott die Aufgabe, den Frevlern zu wehren und dem Lande den Frieden zu bewahren (1530, Auslegung des 82. Ps., W. A. XXXI 1, 204, 18; 27). Das Richteramt übt hier die Justitia vindicatrix, es schützt dadurch Leib und Gut, nicht mehr. — Es sind wohl die zwei Reiche oder zwei „Regimente" objektive Ordnungen, nicht nur „zwei radikal verschiedene Stellungen, die der Mensch einzunehmen hat (wie Törnvall meint, geistliches und weltliches Regiment, S. 73). Niemand ist Bürger zweier Reiche; vielmehr hat der Mensch sich zu entscheiden, welchem der beiden Reiche er sich unterwerfen will. Sein christliches Recht ist, in dieser Welt nicht sich zu sträuben wider Unrecht, nicht zur Selbstwehr nach dem Schwert zu greifen, nicht sich zu rächen, sondern dahinzugeben Leib und Gut, daß es raube, wer da raubet. Wir haben genug an unserm Herrn, der uns nicht lassen wird, wie er verheißen hat. Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz ist der Christen Recht; das und kein anderes (1525, Ermahnung zum Frieden, W. A. XVIII 310, 6). Mutuo sumus alter alterius Christus facientes proximis sicut Christus nobis fecit (1520, de libertate christiana, W. A. VII 66, 35).

Es ist wohl verständlich, daß Luthers Lehre von den beiden Reichen Mißfallen erregt und Kritik auch bei Christen hervorruft. Der gelehrte Johannes Messner (Naturrecht, Innsbruck 1950, S. 74) zum Beispiel erhebt den Vorwurf: Luther zerreiße auf manichäische Weise die Einheit in Gottes Schöpfung. Sein Sündenpessimismus überlasse die Welt dem Teufel und das sei mit eine der Voraussetzungen der Kulturkatastrophe, welche die beiden Weltkriege gezeitigt hat. — Ich möchte dem entgegnen: die moderne Kulturkatastrophe und in ihrem Gefolge die beiden Weltkriege haben zur

Voraussetzung das gerade Gegenteil, daß nämlich die Welt in ihrer gottlosen Selbstherrlichkeit sich — lutherisch zu reden — im Reiche des Teufels sehr wohl und sicher fühlt; daß sie mit ihm leichtsinnig und begeistert paktiert, mit ihm ein 1000jähriges Reich errichten will und von dem ewigen, eschatologischen Gerichte Gottes gar nichts hält. — Heckel drückt das so aus: wohl haben die beiden Reiche je ihr Gesetz und Recht, doch haben in der Welt die Menschen selbst das wahre Recht, Gottes ewiges Naturgesetz, unter ihre Ratio gebeugt und am Ende verleugnet (Lex charitatis, S. 32 f.).

V.

Nachdem wir Luther befragt haben über die Kirche in der Welt (Status ecclesiasticus) und über den Staat (Status politicus bzw. Magistratus), mag er uns Auskunft geben auch über den dritten, seiner Meinung nach gottgewollten Stand, die Ehe (Status oeconomicus, den Hausstand)! Er ist gesetzt durch positives göttliches Recht, indes durch Menschenschuld verweltlicht und verdorben. — Darum ist die Ehe kein Sakrament und das Wort des Apostels in Epheser 5 vom „großen Mysterium" meint die Kirche, nicht aber die Ehe. — „Kein Ehepflicht ohn' Sünd geschicht"; doch Gott verschont ihr aus Gnaden darum, daß der eheliche Orden sein Werk ist (1522, Vom ehel. Leben, W. A. X 2, 304, 9). Deshalb und trotzdem bleibt die Ehe die Mutter aller irdischen Rechtseinrichtungen; sie ist Hort der privaten und der öffentlichen Sittlichkeit (ebd. 300, 3) und Eheverbote, Zölibatratschläge und -gelübde sind widergöttlich (ebd. 277, 24). Die Kirche habe in Ehesachen auch kein Jurisdiktionsrecht, weil ihr das richterliche Amt nicht zusteht; dazu habe Gott den Staat bestellt (ebd. 279). Dieser mag gegebenenfalls auch Ehedispensationen aussprechen, so wie Moses in seinem Gesetz, „der Jüden Sachsenspiegel", mit göttlicher Erlaubnis die Polygamie und Ehescheidungen wohl nicht befürwortet, aber zugelassen habe (W. A. XIV 253, 5; XXIV 305, 31). — Wir lesen ja auch im Evangelium, daß Moses wegen der Herzenshärtigkeit der Menschen die Ehescheidung konzediert habe; „von Anbeginn aber ist's nicht also gewesen"; Matth. 19, 8.

VI.

Heckel faßt zusammen: Die Rechtslehre Luthers ist eschatologisch; die Lex divina ist das Rechtsgesetz für das Weltgericht. — Weil die Menschen nicht mehr das ursprüngliche, ihnen von

Gott verliehene Lumen rationis, das echte Licht der Vernunft, noch das Liberum arbitrium, den frommen und freien Gottgehorsam haben, darum ist ihnen Gottes Gesetz und Recht verborgen, erscheint ihnen das strafende Walten Gottes, sein liebender und richtender Zorn als grausame Ungerechtigkeit und Willkür. Indes ist das göttliche Gesetz heiliger Geist und das göttliche Recht geistgeborenes, geistgebundenes und geistwirkendes Recht (S. 58). Es ist schöpferisches Reden, ist tätliches Wort („Tätelwort ... ein Machtwort, das da schafft, was es lautet" — 1528, Vom Abendmahl Christ, Bekenntnis, W. A. XXVI 282, 19; 283, 4). Göttliches Recht ist nur in actu spiritualis experientiae faßbar. Es zielt auf die vollkommene Liebe und beansprucht den Menschen als Person im innersten Kern seines Wesens (S. 59 f.). Deus non ad aures sicut homo, sed tantummodo ad cor loquitur (1513, Dictata super psalt., W. A. III 348, 11). Ohne Sündenfall hätte es nur Ekklesia und Hausstand gegeben (1535—45, Gen. Vorl., W. A. XLII 1; XXII 25), doch nicht die Weltkirche mit ihren Rechtsamen, nicht unsere fragwürdige Ehe und schon gar nicht den Staat, die politische Obrigkeit. — Nun aber haben wir, durch Christus offenbart, das Gesetz der Liebe wieder und verstehen die Zusammenhänge: lex vetus non intelligitur nisi prius nova habeatur (1513/15, Dictata super psalt., W. A. III 373, 307) — — —

VII.

— — — haben und hören es als gefallene Menschen, kennen die Lex justitiae universalis und empfinden sie als extrema tyrannis, als lex impossibilis, als unerfüllbare Forderung. Wir müßten, um Gottes Gesetz zu erfüllen, extra nos in Christo sein (Römerbriefkom. 1515/16; Galbriefkom. 1531, passim).

Dieses In-Christo-Sein ist das Ziel der Heilslehre, wie sie Paulus in seinen Briefen entfaltet und die Luther zu seiner reformatorischen Entdeckung verholfen hat, dem Verständnis der Justificatio sola gratia, sola fide per Christum, propter Christum. Auch Joh. Heckel meint, daß man Luther in seiner Rechtslehre nur folgen kann, wenn man zuvor mit Luther ein Verständnis gewonnen hat für „die Gerechtigkeit, welche vor Gott gilt" und verweist in solchem Zusammenhang auf Luthers Theologia crucis. Seit 20 Jahren besitzen wir darüber eine vortreffliche Monographie von Walther v. Löwenich, Luthers Theologia crucis (3. Aufl., 1939, München). — Was ist diese Kreuzestheologie? — Löwenich sagt: Luthers theologisches Denkprinzip, die für ihn charakteristische

Art, die Lebenswirklichkeit zu sehen (S. 8 ff.). In der berühmt gewordenen Heidelberger Disputation von 1518, These 19 und 20, führt der Reformator aus: Nicht d e r heißt mit Recht ein Theolog, welcher das unsichtbare Wesen Gottes in seinen (Welt-)Werken wahrnimmt und betrachtet, sondern d e r heißt mit Recht ein Theolog, welcher das, was von Gottes Wesen s i c h t b a r und u n s zugewandt ist, dargestellt in seinem Leiden und Kreuz, begreift (non ille digne theologus dicitur, qui visibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspicit, sed qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem conspecta intelligit. — W. A. I 354, 17 ff.). Luther denkt an Jesu Christi Menschlichkeit, Schwachheit, Torheit (wie er sich ausdrückt), also an das, was er mit uns teilte. Er will mit seinen Thesen sagen: wir sind auf falscher Fährte v e r m e i n t l i c h e r Gotteserkenntnis, wenn wir ihn in seiner Glorie und Majestät zu begreifen suchen; denn w i r leben nicht in seinem unzugänglichen Lichte, vielmehr in einem dunklen Abgrund, in absconditio Dei, in der nächsten Nähe des Gekreuzigten (ebd. 357, 3). Es hat denn auch die Offenbarung in der Schöpfung an den Menschen ihren Zweck v e r f e h l t: sie verehren ihn n i c h t. Darum offenbart er sich eindrücklicher in seiner krassen Verhüllung, als der am Kreuz sterbende Heiland. Das ist sein Opus proprium. Sein Walten in Schöpfung und Geschichte ist Gottes Opus alienum (1514—17, Predigten, W. A. I 112, 10 ff.). Gott ist also verborgen sowohl in den Erstaunlichkeiten der Welt als auch im Kreuz des Christus; es ist ja das Leiden eines schuldiggesprochenen und zum Tode verurteilten Menschen — und dennoch macht er sich in diesem, gerade in diesem, offenbar: den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit, wie schon Paulus, I. Kor. 1, 25, festgestellt hat. Dies Skandalum aber als unser Heil anerkennen können, das ist christlicher Glaube (W. A. XXXI 2, 500, Vorlesung über Jesaja 1527—30). Denn Glauben heißt, ans Sterben gehen; sich selbst als des Todes schuldig bekennen; radikale Abnegatio sui; eben das als gerechte Sühne anerkannte Kreuz! (2. Bearbeitung der 7 Bußps., W. A. XVIII 504, 17 ff.) Das bringen wir aber nicht aus uns selbst zustande, sondern Christus wirkt es geheimnisvoller Weise in uns; wenn wir ihn in herzlichem Vertrauen und mit festem Ja ergreifen, so ergreift Er vielmehr uns, ist gar nicht das O b j e k t unseres Glaubens, sondern e r i s t s e l b e r u n s e r G l a u b e (1531, Galbriefkom., W. A. XL 1, 228, 31 ff.). Durch seine Erniedrigung bis in Tod und Grab hinein wird Christus quasi una persona mit mir und im Glauben an ihn werde ich quasi una persona mit dem Gekreuzigten (W. A. XL 1, 285, 5). Noch deutlicher: schickt Gott uns ins

Leiden, so macht er uns in diesem Stück dem Christus gleichförmig (Christus et ego iam unum in hac parte sumus — W. A. XL 1, 283, 24 ff.); dem Bild und Leiden Christi mußt du gleichförmig werden, es geschehe in dem Leben oder in der Höllen (W. A. II 141, 37 f.)! Es gibt zum Heil keinen anderen Weg als dieses Kreuz Christi (1519—21, Operationes in ps., W. A. V 84, 39 f.). Das eigene natürliche Werk des Leidens Christi ist, daß wie Christus an Leib und Seele jämmerlich in unseren Sünden gemartert wird, müssen auch wir ihm nach also gemartert werden im G e w i s s e n von unseren Sünden (1519, Sermon v. d. Betrachtung des hl. Leidens Christi, W. A. II 138, 19 ff.). Crucis sapientia nimis hodie est abscondita in mysterio profundo (W. A. V 84, 40). Dieses Geheimnis reicht bis hinein in das Taufgeschehen, von dem Luther im Kleinen Katechismus sagt, was er in Römer 6, 4 erlesen hat: Wir sind samt Christo durch die Taufe begraben in den Tod, auf daß wir, gleichwie Christus ist von den Toten auferweckt durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln! — Nos oportet destrui et difformari, ut Christus formatur et solus sit in nobis (W. A. II 548, 28 f.). Die Zentrallehre Luthers von der Justificatio ex sola fide sagt also: Justifiziert wird der gläubige Sünder zugleich mit Christus, der am Kreuze stirbt; wahrhaft justifiziert: er stirbt den wohlverdienten Tod. So hat es der doppelt verborgene Gott gewollt und gefügt. Er hat es in Christo also gefügt nach seiner Barmherzigkeit. Denn wir s t e r b e n wohl mit dem Christus am Kreuze, doch wir s t e h e n mit ihm auch aus dem Grabe a u f — kraft desselben Glaubens, der uns mit ihm in seinem Leiden gleichförmig macht. Ein Mysterium vollzieht sich da, nicht aber eine juristisch faßbare und deutbare Stellvertretung. Was in der Epistel des Neuen Testamentes s o klingt, ist nur ein Nachklang des alttestamentlichen Kultus mit Ersatzopfern. Christus hat nicht wie der mosaische Priester einen Sündenbock geopfert, sondern hat sich selbst dahingegeben in unser Leiden und Sterben. In s e i n e m Frieden haben wir Frieden und Versöhnung mit Gott, oder, in alttestamentlicher, juristischer Terminologie: wir sind in ihm von Gott gerechtfertigt. — Luther hat die Satisfaktionstheorie Anselms von Canterbury nicht bestritten (diese ist allerdings rational-juristisch), er hat sie aber überboten durch die Theologia c r u c i s, auf die er sich durch den Apostel Paulus verwiesen sah.

Und nun zur Justitiae Dei, wie Luther sie verstand! Auch dieser Ausdruck stammt aus der Bibel: Zedakah Jahwe/Dikaiosynee Theou. Es gibt darüber eine Unmenge authentischer Äußerungen Luthers, insbesondere in seinen Kommentaren zum Römerbrief und

zum Galaterbrief; doch eine noch weit größere Zahl von theologischen Abhandlungen namentlich deutscher Lutheraner. Es ist hier nicht der Ort, auf sie auch nur andeutungsweise einzugehen. Statt dessen zitiere ich einen kurzen Abschnitt aus Luthers Kirchenpostille 1521, Predigt über den Einzug Christi in Jerusalem, Matth. 21; (Erlanger Ausg. 10, 18): Merke dies Stücklein mit Fleiß, daß, wo du in der Schrift findest das Wörtlein „Gottes Gerechtigkeit", daß du dasselbe ja nicht von der selbwesenden innerlichen Gerechtigkeit Gottes verstehest, wie die Papisten, auch viel heilige Väter geirret haben; du wirst sonst davor erschrecken (es ist die Justitia vindicatrix, die unbestechliche Haltung des Weltenrichters, der die Sünden der Väter heimsucht an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied; die Justitia Dei activa, wie der Theologe Luther zu lehren pflegte); sondern wisse, daß es heißt nach Brauch der Schrift: die ausgegossene Gnade und Barmherzigkeit Gottes durch Christum in uns, davon wir vor ihm fromm und gerecht werden geachtet. Und es heißt d a r u m „Gottes Gerechtigkeit" und Frömmigkeit, daß nicht wir, sondern Gott sie wirkt in uns mit Gnaden ... Dies alles beweist klärlich St. Paulus Römer I. Hier siehest du, daß er von der Gerechtigkeit des Glaubens sagt, und diese nennet er die Gerechtigkeit Gottes, im Evangelio verkündigt; sintemal das Evangelium lehrt nicht anders denn: wer da glaubt, der hat Gnade und ist gerecht vor Gott und wird selig (die Justitia Dei passiva, nach Luther).

Was aber geht aus alldem hervor? — Wenn Luther von der Justitia Gottes und von seinem rechtfertigenden Tun an uns redet, so meint er weder Recht noch Gerechtigkeit Gottes, sondern das Wunder göttlichen Erbarmens, göttlicher Liebe, göttlicher Verwandlung an den Menschen, die der Heiland gefunden und sich verbunden hat. Und wenn, wie sogar die juristischen Sachkenner sagen, Luthers Stellung zum Recht nur aus seiner „Rechtfertigungslehre" richtig erschlossen werden kann, so ergibt sich für uns, daß L u t h e r s R e c h t s l e h r e n i c h t s J u r i s t i s c h e s ist, s o n d e r n e i n e K u n d e g a n z u n d g a r a n d e r e r A r t! — Justitia et injustitia multum aliter, quam philosophi et juristae accipiunt, in scriptura accipitur. Man kann nicht deutlicher reden, als es Luther h i e r, im Römerbriefkommentar, tut, (Scholie zu Kap. 4, 7; W. A. LVI 287, 16). In dieser „ganz anderen" Gerechtigkeit gründet denn auch das „göttliche Naturrecht", von dem die Menschen eine entfernte Ahnung verraten, wenn sie gelegentlich einmal „Gnade vor Recht" ergehen lassen, oder wenn sie auf „Treu und Glauben" handeln.

VIII.

Unter etlichen Fragen, die wir in unserem Zusammenhange Luther und seinem treuen Interpreten Johannes Heckel gegenüber auf dem Herzen haben, seien noch in Kürze zwei zur Sprache gebracht:

1. Wenn Luther als das einzige positive göttliche Recht in der Christenheit das Sendungsrecht des Minister verbi divini (im Katholizismus Jus magisterii genannt) hervorhebt, dürfen wir von ihm erwarten, daß er dasselbe göttliche Recht auch der römisch-katholischen Kirche zubilligt? — Diese Frage ist nicht mit einem einfachen Ja zu beantworten, weil der Reformator in der „Papstkirche" je mehr und mehr das apokalyptische Babylon zu sehen vermeinte und sie also für ex fundamento verderbt hielt. Da wir Lutheraner aber längst gelernt haben, über die konfessionellen Differenzen ohne Ressentiment zu urteilen, hat diese Frage für uns eine aktuelle Bedeutung und wir möchten sie gut lutherisch beantworten: gewiß ist das Ministerium verbi divini göttlichen Rechtes in jeder christlichen Kirche, sofern dabei das Verbum divinum der Hl. Schrift, nur der Hl. Schrift, gemeint ist. — Analoges gilt vom Amt der Sakramente (in römisch-katholischer Terminologie Ministerium), nämlich sofern die von Jesus Christus laut Hl. Schrift gestifteten Sakramente gemeint sind, also hl. Taufe, hl. Abendmahl und Absolutionssakrament. — Ganz und gar zu protestieren hätte aber ein korrektes Luthertum gegen das Imperium der Kirche, von Menschen verwaltet: Einer ist unser Meister, der Kyrios Jesus Christus, der seinen Jüngern die Füße wäscht. Das Haupt der Ekklesia ist nur Er, nicht eines ihrer Glieder! In der genauen Beobachtung seines Wortes lebt die Ekklesia und dient ein Glied dem andern. „Rite vocatus" ist also der von der Gemeinde betraute Minister-magister, nicht aber der durch einen Bischof bevollmächtigte Candidatus Ministerii ac magisterii. Daß auch hiebei in der Durchführungsordnung noch Feinheiten zu beachten sind, liegt auf der Hand.

2. Die andere Frage, welche wir vordringlich auf dem Herzen haben, ist ein „metanomistisches" Problem. — Wenn der Herr seine Jünger anhaucht: „nehmet hin den heiligen Geist!" und ihnen so das Absolutionssakrament anvertraut (Joh. 20, 22 f.; Math. 18, 15 bis 18 zusammen mit 16, 19), ist das, fragen wir, die Übertragung einer rechtlichen Vollmacht (gar mit dem Appendix einer Rechtsnachfolge), oder ist es die Entfaltung des Lebens der Ekklesia? Ist der Auftrag zur Taufe und zur Missionspredigt an die Welt

(Matth.28, 19), der Auftrag beim hl. Abendmahl: „solches tut zu meinem Gedächtnis!" (Luk. 22, 19 und I. Kor. 11, 24 f.) eine Rechtsinstitution oder eine „Gratia" spiritus sancti, d. h. eine Gnadengabe seelsorgerlicher Art von der Creator-person an die Creaturperson? — Luther hat hier offenbar beides in einem gesehen; Sohm und Brunner (Das Mißverständnis der Kirche) sind anderer Auffassung. Daß die alte Kirche hier sehr frühzeitig ein Sakramentalrecht übte, steht außer Zweifel. Indes, hatte sie dabei recht? — Diese Frage bleibt, scheint mir, trotz allen Expertisen der Kirchenjuristen immer noch offen. Denn wenn die Christenheit nach apostolischer Aussage das „Corpus Christi" ist, dann ist sie ja nicht rechtlich gestiftet, sondern nichts anderes als das irdische Fortleben des erhöhten Herrn, der so bei uns ist alle Tage bis an der Welt Ende (Matth. 28, 20).

Der Hl. Geist ist nach Luthers Wort (De servo arbitrio) kein Skeptiker; ich möchte fortfahren: er ist auch kein Jurist. Denn Christus ist des Gesetzes Erfüller und Vollender (Matth. 5, 17 und Röm. 10, 4). Juristen sind Wissenschafter — aber: reicht denn die Wissenschaft so weit, daß sie auch „das große Mysterium" Jesu Christi einfange und ergründe? (Eph. 5, 32.) — Omnis structura ecclesiae est intus, coram Deo, invisibilis! (1513—15, Dictata super psalt., W. A. IV 81, 13.)

Lassen wir es damit genug sein und kommen wir nun zum Abschluß unserer Studie „Luther und das Recht"! — Vor zwei Jahren hat Hans Kelsen im Jahrbuch der schweizerischen philosophischen Gesellschaft, Studia philosophica, (Basel 1953, Verl. f. Recht und Gesellschaft) sich mit Emil Brunners schönem Buche Gerechtigkeit (Zwingli-Verlag, Zürich 1943) eingehend auseinandergesetzt. Er überschreibt seine Abhandlung Die Idee der Gerechtigkeit nach den Lehren der christlichen Theologie und zerzaust den berühmten Theologen unbarmherzig. Er zerzaust mit Brunner gleichzeitig, ohne es zu wissen, Luther und zugleich zerzaust er auch nebenbei die katholische Naturrechtslehre. Er tut es vom Standpunkt des kantisch geschulten Rechtspositivisten, sehr scharfsinnig und kaum widerlegbar. Dennoch sind es Schläge ins Wasser. Denn alle Theologie, auch die Luthers, meint, wenn sie von Gerechtigkeit handelt, nicht die Justitia civilis, sondern das Geheimnis des wunderbaren Waltens Gottes, meint Gottes Liebe und Barmherzigkeit, oft verhüllt in strafende Strenge, dennoch Gottes Huld, die größer ist als seine richterliche Gerechtigkeit und dieser die Richtung weist. Der Jurist und der kritizistische Philosoph braucht sich darum nicht zu kümmern,

weil er sich ja, seinem Programm gemäß, nur um empirisch Gegebenes, um menschliche Gesetzesordnung bemüht. Die Metanomistik ist ihm nicht einmal das „Orplid, mein Land, das fernher leuchtet".

Luther aber ist Metanomistiker, und zwar von der Art, daß er über Recht, Gesetz und Gerechtigkeit nur die Hl. Schrift zu Rate zieht. Er ist zugleich — wenn der moderne Terminus hier erlaubt ist — Existenzialist (so wie Kierkegaard sich den Existenzialisten vorstellte): Er weiß sich von Gott selbst gefordert und er entscheidet sich für ihn und seine Wirklichkeit, nicht für menschliche Konventionen und Theoreme, wären diese auch überaus gescheit und überaus exakt.

Die verfassungsrechtlichen Grundlagen der Glaubens- und Gewissensfreiheit in der Tschechoslowakei

Von Dorothea Schwarz, Wien

a) Die Grundrechte des religiösen Lebens in der Verfassung vom 29. Februar 1920, Nr. 121.

§ 121: „Die Freiheit des Gewissens und des Bekenntnisses ist gewährleistet."

§ 122: „Alle Einwohner der tschechoslowakischen Republik haben innerhalb der gleichen Grenzen wie die Staatsbürger der tschechoslowakischen Republik das Recht, jedes Bekenntnis, jede Religion oder jeden Glauben öffentlich und privat auszuüben, insofern diese Ausübung nicht der öffentlichen Ordnung oder den guten Sitten widerspricht."

§ 123: „Niemand darf weder unmittelbar noch mittelbar zur Teilnahme an irgendeiner religiösen Handlung gezwungen werden, vorbehaltlich der aus der väterlichen oder vormundschaftlichen Gewalt entspringenden Rechte."

§ 124: „Alle Glaubensbekenntnisse sind vor dem Gesetze gleich."

§ 125: „Die Ausübung bestimmter religiöser Handlungen kann verboten werden, wenn sie der öffentlichen Ordnung oder der öffentlichen Sittlichkeit widersprechen."

Die Bestimmungen der Verfassungsurkunde vom 29. Februar 1920, Nr. 121, über die Grundrechte des religiösen Lebens sind betont individualistisch und liberal. Insbesondere fehlen umfassende Garantien der Kirchenfreiheit, es mangelt eine verfassungsgesetzliche Verankerung des Selbstverwaltungsrechtes der Kirchen. Der Katalog der Grundrechte der tschechoslowakischen Verfassungs-

urkunde, besonders aber die Grundrechte des religiösen Lebens, stellen sich als ein Erzeugnis des Verfassungsliberalismus der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts dar, welches weder der Problemlage noch dem geänderten Zeitgeist des Jahres 1920 entsprach. Die Bestimmungen sind jedenfalls gesetzestechnisch als verunglückt zu bezeichnen, sie sind schleppend, vor allem begegnen oftmals Wiederholungen, die leicht aus dem Umstand zu erklären sind, daß jede Folgerung aus einem festgelegten Prinzip eigens formuliert wird[1]. Auf diese Weise gewinnt man den Eindruck, eine in keiner Hinsicht originelle, sondern eine bloß durch Rezeption geschaffene Verfassung vor sich zu haben. Solchen, nach verschiedenen Vorbildern kompilierten Gesetzeswerken ist es ja eigen, daß sie die in den Originalen vorhandene Harmonie zerstören und nie den Eindruck einer Ganzheit machen. So kann man von der vorliegenden Verfassung keineswegs behaupten, daß sie an ein einziges Vorbild, etwa das österreichische, wie es ja naheliegend wäre, anknüpft, es ist vielmehr das gemeineuropäisch gewordene Gedankengut des Liberalismus von 1848, 1860 etc., das hier seine letzte Zusammenfassung erfahren hat.

Die Einordnung der Grundrechte des religiösen Lebens in das Kapitel, das zugleich auch Lehrfreiheit und Freiheit der Meinungsäußerung umfaßt, entspricht der kontinentaleuropäischen Verfassungstradition. Das gleiche gilt auch für die Einleitung der Behandlung der Grundrechte des religiösen Lebens durch eine grundlegende Gewährleistung der Glaubens- und Gewissensfreiheit in Gestalt des § 121. Diese Bestimmung umfaßt, anders als Art. 14 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger, auch die Freiheit des Bekenntnisses. Dieses Grundrecht ist als Menschenrecht formuliert und durch keinen Gesetzesvorbehalt abgeschwächt. Mit der herrschenden Lehre ist ferner zu dieser Garantie zu bemerken, daß die Gewährung der Gewissensfreiheit überflüssig ist, weil sie sich dem Gesetz entzieht, da innere Vorgänge für den Staat unkontrollierbar sind[2].

Nach der absoluten Fassung des § 121 ist die Betonung des

---

[1] Als Beispiel dafür wäre der § 122 anzuführen, der eine überflüssige Ausführung des vorhergehenden Paragraphen insofern darstellt, als aus § 121 bereits hervorgeht, daß die Ausübung des Bekenntnisses ein Menschenrecht ist. Ähnliches gilt für § 124, da § 122 jede Differenzierung der Religionsbekenntnisse ablehnt.

[2] Siehe etwa Ignaz Beidtel, Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den kaiserlich österreichischen Staaten, 1849, S. 215 f.; Leo Epstein, Studienausgabe der Verfassungsgesetze der Tschechoslowakischen Republik, Reichenberg 1932, 2. Aufl., S. 223, Anm. zu § 121; Thoma, Kritische Würdigungen, zu Art. 4 (1) des Bonner Grundgesetzes, zitiert nach Jahrbuch des öffentlichen Rechts, 1951, N. F., Bd. 1, S. 73.

Charakters des § 122 als Menschenrecht nur mehr von deklarativer Bedeutung. Die Garantie der individuellen Religionsfreiheit als Freiheit der Religionsübung lehnt jede Differenzierung nach der Art der Bekenntnisse sowie nach der Art der Religionsübung ab. Damit entspricht sie der in Österreich erst durch den Staatsvertrag von St. Germain geschaffenen Rechtslage, während ja der Art. 15 des Staatsgrundgesetzes die öffentliche Religionsübung als Kollektivrecht ausgestaltet und auf die gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften beschränkt. Der Vorbehalt der öffentlichen Ordnung und der guten Sitten wurde aufrechterhalten.

In § 123 ist das Verbot des Zwanges zu religiösem Verhalten noch weiter als in Art. 14 (3) des Staatsgrundgesetzes gefaßt, da in § 123 die Art der gesetzlichen Gewalt genauer präzisiert wurde. Während Art. 14 (3) des Staatsgrundgesetzes bestimmt, daß niemand zu religiösem Verhalten gezwungen werden darf, „insofern er nicht der nach dem Gesetz hiezu berechtigten Gewalt eines anderen untersteht", schränkt § 123 einen derartigen Zwang auf die väterliche oder vormundschaftliche Gewalt ein. Auf Grund dieser Bestimmung der tschechoslowakischen Verfassung ist ein Zwang in dieser Richtung durch die militärische Dienstgewalt oder Schulgewalt unzulässig [3].

§ 124 formuliert die Ablehnung der Unterscheidung zwischen gesetzlich anerkannten und nicht anerkannten Religionsgesellschaften als demokratisches Kollektivrecht. Im Zusammenhang mit dieser verfassungsrechtlichen Bestimmung scheint sich ein Widerspruch in der Rechtsordnung zu ergeben, da u. a. Schlenz [4] und Epstein [5] feststellen, daß trotz des § 124 das Gesetz über die Anerkennung von Religionsgemeinschaften vom 20. Mai 1874, RGBl. 68, fortgilt. Diesen vermeintlichen Widerspruch löst Adamovich [6] durch die Feststellung, daß die Bestimmung der Verfassung: „Alle Glaubensbekenntnisse sind vor dem Gesetze gleich", die Gleichstellung nur auf die Ausübung der Religionsbekenntnisse bezogen wissen will. Ein Unterschied kann daher in anderen Belangen gemacht werden. So haben nur die anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften Rechtspersönlichkeit, nur diese sind

[3] Siehe etwa Fritz Sander, Grundriß des Tschechoslowakischen Verfassungsrechtes, Reichenberg 1938, S. 103.

[4] Schlenz, Die kirchenpolitische Gesetzgebung in der Tschechoslowakei, in: Die deutschen Katholiken in der Tschechoslowakischen Republik, hgg. von Donat, Warnsdorf 1934, S. 78.

[5] a. a. O., S. 224, Anm. zu § 124.

[6] Adamovich, Grundriß des tschechoslowakischen Staatsrechtes, Wien 1929, S. 72 f.

zur Entgegennahme des Ehekonsenses, der staatliche Wirkungen haben soll, berechtigt, nur diese dürfen Matriken führen.

Die Aussage des § 125 ist nur eine Konsequenz des Schlußsatzes des § 122; dabei ist jedoch zu beachten, daß Verbote nicht zum Bestandteil der öffentlichen Ordnung gemacht werden können, sondern nur ihre Sanktion sind. „Öffentliche Ordnung" ist nach der tschechoslowakischen Verfassungsurkunde von 1920 daher nicht ein Ergebnis der Gesetzgebung, sondern ein überpositiver Begriff.

Im 6. Hauptstück wird die Gleichheit vor dem Gesetz, ungeachtet der Rasse, Sprache und Religion, ausgesprochen, ebenso wird ohne Rücksicht auf Rasse, Sprache und Religion Ämtergleichheit und auch die Freiheit der religiösen Presse und Meinungsäußerung gewährleistet. Diese Bestimmungen stellen sich als Staatsbürgerrechte dar.

In den interkonfessionellen Belangen wurde das bis dahin geltende österreichische Gesetz vom 25. Mai 1868, RGBl. 49, durch ein neues Gesetz „über das gegenseitige Verhältnis der Religionsbekenntnisse" vom 25. April 1925, Nr. 96, abgelöst. Die Bestimmungen dieses Gesetzes sind im allgemeinen denen des österreichischen Gesetzes aus 1868 nachgebildet. Eine der wenigen Abweichungen stellt die Bestimmung dar, daß die freie und selbständige Wahl des Religionsbekenntnisses erst mit dem 16. Lebensjahr erfolgen darf. Bemerkenswert ist im Zusammenhalt mit § 121, daß der § 15 dieses Gesetzes die Konfessionslosigkeit als Religionsbekenntnis bezeichnet.

b) Die Grundrechte des religiösen Lebens in der Verfassung vom 9. Mai 1948, Nr. 150.

§ 15: „(1) Die Gewissensfreiheit wird gewährleistet.

(2) Weltanschauung, Glaube oder Überzeugung dürfen niemandem zum Nachteile gereichen, können aber keinen Grund dafür bilden, daß jemand die Erfüllung einer ihm durch das Gesetz auferlegten Bürgerpflicht verweigere."

§ 16: „(1) Jeder hat das Recht, jeglichen religiösen Glauben privat und öffentlich zu bekennen oder konfessionslos zu sein.

(2) Alle religiösen Bekenntnisse und die Konfessionslosigkeit sind vor dem Gesetze gleich."

§ 17: „(1) Jedem steht es frei, die mit irgendeinem religiösen Bekenntnisse oder mit der Konfessionslosigkeit verbundenen Handlungen vorzunehmen. Die Ausübung dieses Rechtes darf jedoch der öffentlichen Ordnung und den guten Sitten nicht widerstreiten. Es ist nicht erlaubt, dieses Recht zu nichtreligiösen Zwecken zu mißbrauchen.

(2) Niemand darf zur Teilnahme an einer solchen Handlung direkt oder indirekt gezwungen werden."

In der neuen Verfassung der Tschechoslowakei sind die Grundrechte des religiösen Lebens unter dem Titel „Gewissens- und Be-

kenntnisfreiheit" („Svoboda svědomí a vyznání") in den §§ 15, 16 und 17 zusammengefaßt. Es überrascht zunächst, wie wenig weit diese Verfassung vom traditionellen Normeninhalt der europäischen Grundrechtskataloge entfernt ist. Das Fehlen einer Kirchenfreiheit, aber auch den radikalen Vorbehalt der staatlichen Ordnung hat sie mit manchem Ergebnis der liberalen Ära gemeinsam.

Der § 15 gewährleistet in seinem ersten Absatz die Gewissensfreiheit, während sich die Gewährleistung der Bekenntnisfreiheit im § 16 (1) findet. Im zweiten Absatz von § 15 wird der Satz vom indifferenten Rechtsgenuß mit dem Vorbehalt der staatlichen Ordnung kombiniert. Betrachtet man den Text, so drängt sich einem die Frage auf, ob Weltanschauung, Glaube oder Überzeugung — 1920 sprach man von Bekenntnis, Religion oder Glaube — etwa jemandem bisher zum Nachteil gereicht haben. Da dies offenbar nicht der Fall ist, kann der Zweck dieser Formulierung nur darin liegen, jene, die derlei für die Zukunft als möglich befürchteten, zu beruhigen. Der im zweiten Absatz gemachte Vorbehalt — der durch Gesetz auferlegten Bürgerpflichten — läßt die öffentliche Ordnung nicht mehr als überpositiv erscheinen, sondern als die Summe der Pflichten des Bürgers dem Staat gegenüber. Woher rührt nun diese eigenartige Bestimmung? — Die Vermutung liegt nahe, daß sie aus der Verfassung der UdSSR herrührt. Dies ist jedoch nicht der Fall. Vielmehr erleben wir die für uns peinliche Überraschung, daß diese Gesetzesstelle nur eine geringfügige Modifikation des Art. 14 (2) des Staatsgrundgesetzes darstellt. Nach dieser verfassungsgesetzlichen Bestimmung „darf den staatsbürgerlichen Pflichten durch das Religionsbekenntnis kein Abbruch geschehen". Es mag sein, daß diese Rezeption ungewollt erfolgte, es ändert dennoch nichts daran, daß der Grundgedanke des tschechoslowakischen Verfassungsgesetzgebers jenem der Autoren des Kremsierer Entwurfes nachgefolgt sein muß.

Bei der Abfassung des § 16 hat man sich wirklich die Sowjetverfassung zum Vorbild genommen. Dies geschah vor allem hinsichtlich der Bekenntnisfreiheit, aber auch in jeder anderen Beziehung. Während zur Zeit der Verfassung 1920 die Konfessionslosigkeit durch ein einfaches Gesetz[7] als Religionsbekenntnis anerkannt wurde, stellt nun die Verfassung im Rahmen einer Garantie der Gleichheit vor dem Gesetz religiöses Bekenntnis und Konfessionslosigkeit ausdrücklich einander gleich. Zwar fehlt es an einer Garantie der Freiheit der antireligiösen Propaganda wie in Art. 124 der Ver-

[7] § 15 des Gesetzes „über das gegenseitige Verhältnis der Religionsbekenntnisse", vom 25. April 1925, Nr. 96.

fassung der UdSSR, doch wäre eine solche Freiheit auch durch § 16 (2) der vorliegenden Verfassung gedeckt, da schon das öffentliche Bekenntnis der Konfessionslosigkeit, die vor dem Gesetz jedem anderen religiösen Bekenntnis gleichgestellt ist, eine solche Propaganda darstellt.

Die beiden ersten Sätze des § 17 (1) sind traditioneller Inhalt von Grundrechtskatalogen, hingegen bringt der dritte Satz mit der Bestimmung, es sei nicht erlaubt, das Recht der Bekenntnisfreiheit zu nichtreligiösen Zwecken zu mißbrauchen, eine getarnte Ermessensnorm, durch die jede Art von Religionsübung jederzeit unterbunden werden kann. Am Verbot des Zwanges zu religiösem Verhalten wurde insofern eine Änderung vorgenommen, als der Vorbehalt der elterlichen bzw. vormundschaftlichen Gewalt fallen gelassen wurde. Die Folgerung aus dieser verfassungsgesetzlichen Bestimmung führt zu dem Ergebnis, daß Erziehungsmaßnahmen eines Familienvaters, der seine Kinder zum Kirchenbesuch anhalten will, verfassungswidrig sind.

Zur Würdigung der Bestimmungen der neuen Verfassung über Gewissens- und Bekenntnisfreiheit ist es jedoch notwendig, auch auf einige andere Partien derselben hinzuweisen. Zunächst muß gesagt werden, daß im ersten Teil der Verfassung Sätze von besonderer Wichtigkeit unter der Überschrift „Grundartikel der Verfassung" („Základní Články Ústavy") zusammengefaßt wurden; darunter im zweiten und dritten Absatz des Art. III einige Grundrechte. Hiebei blieben Gewissens- und Bekenntnisfreiheit unerwähnt, während das Recht auf Bildung (právo na vzdělání), das Recht auf Arbeit (právo na práci) oder das Recht auf Freizeit (právo na odpočinek po práci) genannt wurden. Im Grundrechtskatalog fällt besonders auf, daß in den §§ 10 und 11, die dem Schutz der Familie und der Jugend gewidmet sind, nur Rechte des S t a a t e s verankert wurden. Auch § 13 (1) bestimmt, daß alle Schulen staatlich sind.

Angesichts dieses stark ausgeprägten Etatismus nimmt es Wunder, daß im Abschnitt über die Grundrechte des religiösen Lebens die liberalen Ideen nahezu unangetastet geblieben sind. Ein Paradoxon des Kommunismus tritt uns gerade hier entgegen: Diese mehr als jede andere am Kollektiv orientierte Ideologie beseitigte alle Kollektivrechte des religiösen Lebens. Sie bezieht sich mit Gewissens- und Bekenntnisfreiheit auf die aus isolierten Individuen zusammengesetzte Sozialordnung der liberalen Theorie. Woher rührt nun dieser individualistisch-antikollektivistische Gedanke einer kommunistischen Verfassungsurkunde? — Sie stellt keineswegs ein Zuge-

ständnis an die bürgerliche Einstellung eines Teiles der Bevölkerung oder an die öffentliche Meinung des Auslandes dar, vielmehr dient sie dazu, die Stellung des Staates zu stärken, da bei der verfassungsgesetzlichen Gewährung von Rechten zugunsten von Kirchen und Religionsgesellschaften diese eine wesentlich stärkere Machtstellung erlangen würden, als dies bei der Einräumung einer staatsfreien Sphäre für den einzelnen der Fall ist. Nicht Sozialismus, nicht Kollektivismus, sondern Etatismus ist der Leitgedanke der neuen tschechoslowakischen Verfassung auch in ihren den Grundrechten des religiösen Lebens gewidmeten Abschnitten, ein Etatismus, der über die Haltung des absoluten Staates in diesen Belangen weit hinausgeht.

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Bemerkungen zur standesamtlichen Trauung

Von Inge Gampl, Wien

In der Nummer 9, 9. Jahrgang, 1955, der Zeitschrift „Österreichisches Standesamt" erschien S. 64 f. ein kurzer Aufsatz von Dr. Viktor Wlach, Wien, unter dem Titel „Die standesamtliche Eheschließung". Obgleich der Ton, den der Genannte in seinen Zeilen anschlägt, reichlich unsachlich erscheint, sei hier auf seine Ausführungen eingegangen.

I.

Wlach stellt folgende Behauptungen auf:

„Manche Kreise", versuchten, die gesetzlich für die Eheschließung vorgeschriebene Form dadurch zu durchbrechen und zu mißachten, daß sie den Brautleuten empfehlen, bei der Trauung

1. „die sonst üblichen Formen, die bei irgendeinem Amte aus anderen Anlässen Anwendung finden", zu vernachlässigen, und

2. bei der standesamtlichen Eheschließung „in möglichst desolater Bekleidung" zu erscheinen.

3. Des weiteren wird behauptet, der Standesbeamte habe das Recht, in solchen Fällen die Brautleute zurückzuweisen, d. h. die Vornahme der Trauung zu verweigern.

4. Sodann nimmt W l a c h auf § 8 des PersStG. vom 3. November 1937, DRGBl. I, S. 1146, Bezug und sagt wörtlich folgendes: „§ 8 des Personenstandsgesetzes verpflichtet den Standesbeamten, die Eheschließung in einer der Bedeutung der Ehe entsprechenden würdigen und feierlichen Weise vorzunehmen. Dazu gehört zweifellos aber auch, daß die Brautleute entsprechend gekleidet erscheinen und bei der Trauung ein ordentliches Benehmen an den Tag legen."

Wenn man zunächst die zuletzt angeführte Meinung W l a c h s nicht wörtlich, sondern nur sinngemäß wiedergibt, kann man sagen: W l a c h ist der Ansicht, daß z u d e r f e i e r l i c h e n W e i s e, in der d e r S t a n d e s b e a m t e gem. § 8 PersStG. die Eheschließung vornehmen soll, a u c h d i e K l e i d u n g bzw. das Betragen d e r B r a u t l e u t e gehört. — Bei dieser Formulierung kommt das Unlogische der These deutlich zum Ausdruck und sie ist damit schon rein sprachlich ad absurdum geführt. Wir wollen aber dennoch die oben angeführten Behauptungen W l a c h s etwas näher untersuchen.

Zu 1.: Leider hat W l a c h über das von ihm bemängelte Betragen „mancher" Brautleute keine näheren Angaben gemacht, sondern dieses nur als „Vernachlässigung" der „üblichen Formen, die sonst bei irgendeinem Amte" ... „Anwendung finden" umschrieben.

Dazu wäre folgendes zu sagen: Ein Standesbeamter ist ein Beamter wie jeder andere Beamte auch. Er genießt unter anderem den für alle Beamten, die sich in Ausübung ihres Amtes befinden, vorgesehenen gesetzlichen Schutz und kann i n d i e s e m S i n n e wie jeder andere Beamte verlangen, daß sich die Brautleute ordentlich betragen. Tun die Brautleute das nicht, so hat er eben nach den dafür bestehenden gesetzlichen Bestimmungen die Möglichkeit, die Parteien entsprechend zur Verantwortung ziehen zu lassen. Diesen Fall kann W l a c h aber nicht gemeint haben, denn darüber wäre weiter kein Wort zu verlieren.

Er scheint vielmehr — im Widerspruch zu seiner Formulierung: „die Formen, die sonst bei irgendeinem Amt Anwendung finden" — der Ansicht zu sein, daß die Brautleute dem Standesbeamten gegenüber ein b e s o n d e r e s B e t r a g e n an den Tag zu legen hätten. Dieses Verlangen erscheint aber in keiner Weise gerechtfertigt, worauf wir noch zurückkommen werden.

Zunächst aber sei hier auf etwas anderes hingewiesen. Wenn manche Verlobte sich vor dem Standesbeamten, d. h. anläßlich der standesamtlichen Trauung nicht eines besonders feierlichen Betra-

gens befleißigen, sondern sich nur so benehmen, wie bei jedem anderen Amte auch, so ist damit erstens sowohl dem Amt als auch dem Standesbeamten in jeder Hinsicht genüge getan; zweitens aber soll der Mangel an Feierlichkeit nicht eine Mißachtung des Standesbeamten ausdrücken, sondern vielmehr, daß diese Brautleute in der standesamtlichen Eheschließung keinerlei kultische Handlung erblicken wollen, sondern lediglich die Erfüllung der ihnen vom Staate auferlegten Pflicht, zunächst vor dem Standesbeamten das Vorhandensein ihres Ehewillens zu erklären, um sich dann ungehindert — und ohne Gefahr einer strafrechtlichen Verfolgung für den trauenden Geistlichen — in der Kirche trauen lassen zu können. Bei dieser kirchlichen Trauung erst — und nur hier sind sie angebracht — kommen für sie die kultischen Handlungen dazu.

Zu 2.: Die Formulierung „in möglichst d e s o l a t e r" Bekleidung erscheint uns einigermaßen übertrieben. Es wird von uns außerordentlich stark bezweifelt, daß „manche Kreise" die betreffenden Brautleute auffordern, sich desolat anzuziehen. Wir können uns vorstellen, daß von feierlicher Kleidung abgeraten wird — aber daß die Kleidung „desolat" sein soll...?

Auch hier kann man, wie schon oben zu 1. feststellen, daß W l a c h für die Standesbeamten b e s o n d e r e Formen in Anspruch nimmt, denn bei „irgendeinem Amte" erscheint man ja auch nicht in Festkleidung. Abgesehen davon läßt die Frage, ob die Kleidung einzelner Personen feierlich sei oder nicht, ungemein subjektive Beurteilungen zu. Unserer Meinung nach ist aber der Standesbeamte bei einer Eheschließung dazu da, die Erklärung des Ehewillens der Brautleute entgegenzunehmen, nicht aber, ihre Kleidung zu begutachten. Ganz am Rande sei noch vermerkt, daß die Kleidung nicht zuletzt eine Geldfrage ist.

Zu 3.: Aus den 1. und 2. gemachten Feststellungen müßte sich eigentlich schon ergeben, daß dem Standesbeamten (mit Ausnahme eines wirklich — in dem von uns unter 1. erläuterten Sinne verstandenen — ungebührlichen Betragens der Brautleute) nicht das Recht zusteht, aus obigen Gründen die Vornahme der Trauung zu verweigern.

Wir können W l a c h aber auch aus folgenden Gründen nicht zustimmen. Wenn die materiellen gesetzlichen Voraussetzungen — die wir hier nicht näher zu untersuchen brauchen — für eine Eheschließung erfüllt sind, haben die Brautleute, die vor dem zuständigen Standesbeamten zwecks Abgabe der Erklärung ihres Ehewillens erscheinen, Anspruch darauf, daß dieser Standesbeamte ihre Erklärung entgegennimmt.

Die Bestimmungen des Ehegesetzes (Gesetz zur Vereinheitlichung des Rechts der Eheschließung und der Ehescheidung im Lande Österreich und im übrigen Reichsgebiet vom 6. Juli 1938, DRGBl. I, S. 807) lauten:

„Form der Eheschließung.

§ 17. (1) Die Ehe wird dadurch geschlossen, daß die Verlobten vor dem Standesbeamten persönlich und bei gleichzeitiger Anwesenheit erklären, die Ehe miteinander eingehen zu wollen.

(2) ..."

Dabei ist für die Gültigkeit der Eheschließung nicht einmal der Gebrauch bestimmter Worte vorgeschrieben. Wesentlich ist nur, daß die Brautleute persönlich und bei gleichzeitiger Anwesenheit vor dem Standesbeamten ihren Ehewillen zum Ausdruck bringen. Fehlt eines dieser Merkmale, so ist die Ehe nichtig[1].

Das Ehegesetz fährt fort:

„Trauung.

§ 18. (1) Der Standesbeamte soll bei der Eheschließung in Gegenwart von zwei Zeugen an die Verlobten einzeln und nacheinander die Frage richten, ob sie die Ehe miteinander eingehen wollen, und, nachdem die Verlobten die Frage bejaht haben, aussprechen, daß sie nunmehr rechtmäßig verbundene Eheleute seien.

(2) Der Standesbeamte soll die Eheschließung in das Familienbuch eintragen."

Werden jedoch diese Formerfordernisse nicht erfüllt, so hat dies auf die Gültigkeit der Ehe keinerlei Einfluß. Schwind schreibt überdies a. a. O., S. 122, II: „Die vom Standesbeamten zu I 3" — Trauungsspruch — „und 4" — Eintragung — „verlangte Aktivität ist kein Erfordernis für das Zustandekommen der Ehe. Daraus ergibt sich, daß die Anwesenheit in einem Zustand, der es ihm ermöglicht, die Konsenserklärung wahrzunehmen, ... zum Zustandekommen der Ehe hinreicht und daß seine Bereitschaft zur Entgegennahme der Konsenserklärung kein Erfordernis des Zustandekommens ist[2]."

Und da sollte der Standesbeamte das Recht haben, die Entgegennahme der Ehewillenserklärung zu verweigern, wenn ihm die Kleidung der Brautleute nicht zu Gesicht steht?

Zu 4.: § 8 PersStG. lautet:

„Die Eheschließung soll in einer der Bedeutung der Ehe entsprechenden würdigen und feierlichen Weise vorgenommen werden."

[1] Hierzu sowie zum Folgenden vgl. Schwind, F., Kommentar zum österreichischen Eherecht, Wien 1951, 120 ff.

[2] Sperrung von mir.

Die Sprache des Gesetzes ist vollkommen klar und eindeutig. Sie richtet sich nur an den Standesbeamten und ist lediglich eine Anweisung in bezug auf die von ihm vorzunehmenden Handlungen. Diese wiederum sind im § 18 des EG festgelegt und wurden oben unter 3. angeführt.

Überdies ist die „Bedeutung der Ehe" im Sinne des EG — nur diese kommt hier in Frage — am besten zu ersehen aus der Tatsache der chronischen Überlastung der Scheidungsgerichte bzw. der übergroßen Anzahl von Ehescheidungen, die in Anwendung des EG täglich ausgesprochen werden. Es sind uns aus der eigenen — nur kurzen — Gerichtspraxis Fälle bekannt, in denen 18jährige Ehefrauen bereits zum zweiten Male geschieden wurden, wobei der dritte Bräutigam bereits vorhanden war. So betrachtet, erscheint die Bedeutung der standesamtlich geschlossenen Ehen oft nicht allzugroß zu sein und die Forderung besonderer Feierlichkeit bei der Eingehung einer solchen Ehe auch aus diesem Grunde nicht unbedingt gerechtfertigt.

II.

Wlach führt dann noch an, daß der Staat ein eminentes Interesse an der Eheschließung habe und daß für ihn die Gewähr bestehen müsse, daß die Brautleute die von ihm aufgestellten Eheschließungsvoraussetzungen hätten. Hierzu sei vermerkt, daß das Interesse des Staates an Eheschließungen ein sehr variables zu sein scheint — wir wollen nur das Problem der Rentenkonkubinate erwähnen. Ferner aber kann man doch nicht ernsthaft die Kleidung der Brautleute zu den Eheschließungsvoraussetzungen zählen!?

Im Anschluß an seine These betreffend § 8 PersStG. fährt Wlach fort: „Als Organ des Staates hat" der Standesbeamte „die Aufgabe, den an ihn ergangenen gesetzlichen Auftrag zu erfüllen, gleichgültig welche weltanschauliche Auffassung er zu dieser Frage vertritt. Wenn nun von gewisser Seite versucht wird, dem Standesbeamten bei seiner Tätigkeit Schwierigkeiten zu bereiten, so mögen diese Kreise zur Kenntnis nehmen, daß sie damit, abgesehen von einer Aufforderung zu gesetzwidrigem Verhalten, auch ihrer Sache einen schlechten Dienst tun."

Es fällt uns schwer, in den „Schwierigkeiten", die dem Standesbeamten angeblich bereitet werden, die Kleidung der Brautleute zu erblicken. Wir können daher nur vermuten, daß Wlach wieder einmal etwas anderes meint, als er sagt. Möglicherweise hat er vor Augen, daß manche Brautleute dem Standesbeamten bekanntgeben,

daß sie bei der standesamtlichen Trauung keine Ansprache, keinen Ringwechsel und keine Orgelbegleitung wünschen. Dies ist aber weder gesetzwidrig noch bereitet es dem Standesbeamten Schwierigkeiten, im Gegenteil, es erleichtert ihm bzw. verkürzt den Vorgang ungemein.

Wenn man die Entwicklungsgeschichte der Eheschließungsform vor Augen hat[3], ist man sich bewußt, daß diese zusätzlichen Handlungen — wie ja die heutige Eheschließungsform überhaupt — religiösen bzw. kirchlichen Ursprungs sind. Jene Brautleute, die ihre Ehe nur standesamtlich schließen wollen, können nun, wenn sie wollen, auf dem Standesamt bzw. vom Standesbeamten solche Ersatzkulthandlungen — um nichts anderes handelt es sich hierbei — vornehmen lassen. Jene Brautpaare jedoch, die ihre Ehe auch kirchlich schließen, können darauf verzichten; sie erhalten die kultischen Weihehandlungen viel authentischer und passender in der Kirche. Man kann jedoch nicht von ihnen verlangen, das eventuell vorhandene Kultbedürfnis einzelner Standesbeamter zu befriedigen, indem sie den Pseudo-Kult über sich ergehen lassen müssen, der zu der gesetzlich festgelegten Eheschließungsform weder dazugehört noch für die Gültigkeit der standesamtlichen Eheschließung irgendwelche Bedeutung hat.

Ein Erfolg des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht

Von Willibald M. Plöchl

Theo Mayer-Maly hat in seinem Beitrag „Ist die Herbeiholung eines Priesters zu einem Sterbenden unfallversichert?"[1] an der Hand eines Schiedsgerichtserkenntnisses der Sozialversicherung für das Land Niederösterreich dargelegt, daß nach dem im damaligen Zeitpunkt geltenden § 537, Z. 5 der Reichsversicherungs-

[3] Hier sei nur auf folgende Literatur verwiesen: Kreller, H., Römisches Recht, Wien 1950, 124 ff.; Sohm, R., Das Recht der Eheschließung, aus dem deutschen und canonischen Recht geschichtlich entwickelt, Weimar 1875, insbes. 286 ff.; Stutz, U., Zu den ersten Anfängen des evangelischen Eherechtes, ZRG—KA XXII, 1933, 288 ff., insbes. 318 ff.; Grass, F., Die Entwicklung des österreichischen Eherechtes, in: Die Kirche in der Welt, 3. Jg., III. Lfg., Nr. 70, Münster/Westf. 1950, 427 ff.; Schwind, F., Studien zum Eherecht, JurBl. 68. Jg., 1946, 285 ff. und 320 ff.; Schwind, F., Kanonisches Erbe im geltenden Eherecht, ÖAKR III, 1952, 45 ff.

[1] Siehe S. 80 ff.

ordnung (RVO) ein Geistlicher, der zu einem Sterbenden gerufen wird und hiebei einen Unfall erleidet, nicht der Begünstigungen der Unfallversicherung teilhaft wird. Der Verfasser hat daran die Folgerung geknüpft, daß im künftigen allgemeinen Sozialversicherungsgesetz (ASVG) diese Benachteiligung der geistlichen Amtsträger aufgehoben werden müßte.

Wie sich bei der Einreichung der Regierungsvorlage für das ASVG ergab, schloß sich der Entwurf des Sozialministeriums noch der alten unbefriedigenden Rechtsnorm des § 537, Z. 5, RVO an. Erfreulicherweise blieb es nicht dabei. Nationalrat Ignaz Köck hat in der parlamentarischen Diskussion auf die Lücke des Gesetzentwurfs aufmerksam gemacht, wobei er sich insbesondere auf die Ausführungen von Theo Mayer-Maly in dem obgenannten Beitrag stützte. Es gelang ihm tatsächlich eine Abänderung des Entwurfes durchzusetzen, so daß nunmehr im ASVG, § 176, Abs. 1, Z. 2 der Versicherungsschutz gesetzlich verankert wurde:

„(Den Arbeitsunfällen sind Unfälle gleichgestellt, die sich bei nachstehenden Tätigkeiten ereignen):

bei der Rettung eines Menschen aus tatsächlicher oder vermuteter Lebensgefahr oder dem Versuch einer solchen Rettung, bei der Suche nach vermißten Personen, bei Hilfeleistung in sonstigen Unglücksfällen oder allgemeiner Gefahr oder Not, bei der Herbeiholung eines Seelsorgers zu einem in Lebensgefahr befindlichen Erkrankten oder Verunglückten oder bei der Heranziehung zu Blutspenden ..."

Wir stellen mit Freuden fest, daß hier die Forderungen des Verfassers durch den Mund des Nationalrates Köck, der sich in dankenswerter Weise für den Versicherungsschutz der Geistlichen eingesetzt hat, einen Erfolg erzielten, der den geistlichen Amtsträgern aller Bekenntnisse zugute kommt.

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Motu Proprio

Das päpstliche Hauptwerk für Ordensberufe. In Übereinstimmung mit unserer obersten und väterlichen Sorge hat die Heilige Religiosenkongregation die Gründung eines Hauptwerkes für Ordensberufe als sehr zweckmäßig erklärt, das sich die Aufgabe stellt, in den Gläubigen — mit jeder Maßregel zwar, hauptsächlich aber durch die Errichtung verschiedener Werke dieser Art in den einzelnen Gebieten — den Willen zur Pflege, Behütung und Unterstützung von Berufen für den Stand der christlichen Vollkommenheit zu wecken, die richtige Kenntnis über die Würde und die Nützlichkeit des Standes der Vollkommenheit zu verbreiten, ebenso die Gläubigen aus allen Teilen der Welt zur Gemeinschaft des Gebetes und frommer Übungen aufzurufen. Aus eigenem Antrieb und kraft der Fülle unserer apostolischen Gewalt wollen, verfügen und beschließen wir daher die Errichtung des Werkes für Ordensberufe, das wir als Päpstliches bezeichnen, bei dieser Heiligen Kongregation und verleihen ihm die Fakultät, Werke und Personen auf Verlangen anzugliedern, außerdem jetzt oder in Zukunft verliehene Ablässe und geistliche Begünstigungen auf alle Aufgenommenen auszudehnen.

Dies soll rechtsgültig und feststehend sein und bleiben, ungeachtet irgendwelcher gegenteiliger Bestimmungen, auch solcher, die besonders zu erwähnen sind.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, 11. Februar 1955, im 16. Jahr Unseres Pontifikates. Pius P. P. XII.

(AAS. XXXXVII, p. 266.)

Religiosenkongregation: Das Päpstliche Werk für Ordensberufe

I. Statuten

I. Das Päpstliche Werk zur Behütung und Pflege von Berufen für den Stand der Vollkommenheit ist das von Papst Pius XII. durch das aus eigenem Antrieb erlassene Apostolische Schreiben Cum supremae vom 11. Februar 1955 errichtete Hauptwerk.

II. Dieses Päpstliche Werk hat seinen Sitz an der Heiligen Religiosenkongregation.

III. Zur Erreichung des an die Spitze gestellten Zieles

1° sorgt das Päpstliche Werk vor allem für die Verbreitung des echten Begriffes der Natur, der Nützlichkeit, der Erhabenheit des Standes der Vollkommenheit, wie er in den neueren päpstlichen Dokumenten dargestellt wird;

2° fördert Werke der Frömmigkeit, Buße und Liebe, damit Gott viele und ausgezeichnete Berufe für den Stand der Vollkommenheit gewähre;

3° pflegt das Wachstum von Werken, die für Ordensberufe in den einzelnen Gebieten errichtet sind, und sorgt, daß solche eingerichtet werden, wo sie noch nicht gegründet sind.

IV. Dem Päpstlichen Werk können angegliedert werden:

Ordensgenossenschaften und Gesellschaften, die den Ordensgenossenschaften angeglichen sind, Säkularinstitute von Männern und Frauen, Klöster und einzelne Ordenshäuser, Ratsversammlungen höherer Ordensoberer und -oberinnen, wie sie jetzt in zahlreichen Nationen bestehen, und alle Werke, die zur Pflege und Unterstützung von Ordensberufen errichtet sind.

Mitglieder dieses Werkes können werden:

Kirchliche Kollegien und katholische Vereinigungen, alle Gläubigen aus dem geistlichen und dem Laienstand, die dem hervorragenden Werk zu Diensten sein wollen.

V. Das Päpstliche Werk für Ordens-

berufe wird der Heiligen Familie von Nazareth anvertraut, die jedem Stand der Vollkommenheit „das Beispiel einer lieblichen und wirksamen Verbindung des beschaulichen mit dem tätigen Leben gewährt" (Constitutio Sponsa Christi).

Rom, 11. Februar 1955.

Valerius Kard. Valeri, Präfekt
P. Arcadius Larraona, C. M. F., Sekretär

II. Normen zur Durchführung der Statuten

Leitung

An der Spitze des Päpstlichen Werkes steht Se. Eminenz, der Kardinalpräfekt der Religiosenkongregation; seine Stelle vertritt Se. Exzellenz, der Sekretär dieses Hl. Amtes.

Das Päpstliche Werk entzieht auf keine Weise den einzelnen Werken die Autonomie und gesetzmäßige Freiheit, die in den eigenen Statuten enthalten sind und geregelt werden.

Mitgliedschaft

Die Bitte um Angliederung oder Mitgliedschaft des Päpstlichen Werkes für die Stände der Vollkommenheit wird für die kirchlichen Kollegien und die übrigen katholischen Institute oder Vereinigungen und die einzelnen Werke für Ordensberufe von ihren Oberen eingereicht.

Im Falle der Angliederung oder Mitgliedschaft verleiht das Päpstliche Werk den Vereinigungen ein Diplom und den Einzelpersonen eine besondere Bestätigung.

Alle Mitglieder haben jährlich einen mäßigen Beitrag zu leisten.

Fromme Übungen

Das Folgende wird sehr empfohlen, damit Gott den einzelnen Ständen der Vollkommenheit ausgezeichnete Berufungen zu verleihen sich würdige zugleich mit den notwendigen Mitteln, durch welche die Berufungen einem glücklichen Erfolg zugeführt werden.

1° Enthaltsamkeit und Jejunium am Tag der Vigil des Festes der Himmelfahrt Mariae und des Geburtsfestes U. H. J. Chr. im besonderen Hinblick auf das Werk für Ordensberufe.

2° Gebete, welche die einzelnen Stände der Vollkommenheit ihrerseits ohne Unterlaß verrichten.

3° Die Feier des Tages der Ordensberufe mit einer durch Dekret der Ritenkongregation approbierten und mit besonderen Ablässen durch die Heilige Apostolische Poenitentiarie versehenen frommen Übung.

4° Die Feier des Opfertages, an dem die Kranken ihre Schmerzen und Ängste zusammen mit dem kostbaren Blut Christus des Herrn für Ordensberufe aufopfern.

Wirkungskreis des Päpstlichen Werkes

Aufgabe des Päpstlichen Werkes wird es sein:

1° Vorzusorgen, daß Abhandlungen gedruckt und verbreitet werden, durch welche die Würde und Nützlichkeit des Ordensberufes immer mehr erkannt und geschätzt wird.

2° Den Priestern zu empfehlen, daß sie zur Behandlung dieses Gegenstandes jede Gelegenheit ausnützen (z. B. Fastenpredigten, Exerzitien, Novenen, Katechesen für die Erwachsenen usw.).

3° Die Gläubigen zu ermahnen, daß sie die vom Heiligen Stuhl gegebenen Dokumente, die Schriften der Heiligen Väter und frommer Autoren über die Stände der evangelischen Vollkommenheit und über das Ordensleben studieren.

4° In Kindern und Jugendlichen beiderlei Geschlechtes, deren Obhut unter irgendeinem Titel den Mitgliedern der Stände der Vollkommenheit obliegt, die Wertschätzung des Ordenslebens zu pflegen und in ihnen das innigste Verlangen nach der christlichen Vollkommenheit zu nähren.

5° Kongresse zu veranstalten, auf denen dieser Gegenstand verhandelt wird, oder wenigstens zu veranlassen, daß auch auf den anderen Kongressen stets ein Thema über den Ordensberuf besprochen wird.

6° Enge Beziehungen und Verbindungen mit den Ordensgenossenschaften, Gesellschaften, angegliederten Instituten zu pflegen. Besondere Werke und andere nützliche Unternehmungen zu unterstützen, zu fördern und untereinander zu verbinden, ihnen geeignetere

Mittel zur Erlangung des erwünschten Zieles vorzuschlagen. Schließlich mögen sie über alles, was sie unternommen und erreicht haben, kurz, vollständig und genau dem Päpstlichen Werk berichten.

Festtage

Die besonderen Feste des Päpstlichen Werkes sind:

1° das Fest der Heiligen Familie am Sonntag innerhalb der Oktav von Epiphanie;

2° das Fest aller heiligen Stifter;

3° das Fest St. Peter und Paul am 29. Juni;

4° der Tag des Papstes als höchstem Oberen aller Stände der Vollkommenheit.

Rom, 11. Februar 1955.

Valerius Kard. Valeri, Präfekt
P. Arcadius Larraona, C. M. F., Sekretär

(AAS. XXXXVII, p. 298—301.)

Handschreiben über den Souveränen Jerusalemischen Maltheser-Ritterorden

Pius P. P. XII.

In seiner nicht selten glorreichen Geschichte befand sich der Souveräne Jerusalemische Maltheser-Ritterorden, wie dies allen menschlichen Einrichtungen eigentümlich ist, in großen äußeren und inneren Schwierigkeiten. Unsere Vorgänger sind zu wiederholten Malen eingeschritten, um mit väterlicher Hand die Institution zu erhalten, damit sie ehestens die schwierigsten Augenblicke ihres Weges zu überwinden vermöge.

Wir selbst haben auf Verlangen des Ordens mit Handschreiben vom 10. Dezember 1951 einen Kardinalsgerichtshof damit beauftragt, die Natur des Charakters eines souveränen und eines Religiosenordens festzustellen und die damit zusammenhängenden Fragen zu lösen. Nachdem dieser Gerichtshof sein Urteil verkündet hatte, war allgemein zu hoffen, daß die Institution ehestens in eine neue Phase blühender Entwicklung eintreten könne.

Aber den nun vom Orden unternommenen Schritten aus dem gegenwärtigen Stand der Dinge herauszukommen, sind Schwierigkeiten begegnet, durch die sie die gewünschten Erfolge noch nicht hervorbringen konnten. Auch die Änderung der Konstitutionen, die der Orden als eine wichtige Voraussetzung eines neuen Lebens betrachtet und deren Vorbereitung er seit geraumer Zeit erwartet, befindet sich noch im Zustand des Studiums.

Zu dem Zweck, einen kräftigen Impuls den edlen Absichten aller jener zu geben, die um die Zukunft des Ordens selbst besorgt sind, kamen wir zu dem Entschluß, einer besonderen Kommission, die aus denselben Kardinälen gebildet sein wird, die bereits den oben erwähnten Gerichtshof zusammensetzten, außerdem aus dem Kardinal Valerio Valeri als Präfekt der Religiosenkongregation, die Prüfung der Vorschläge zur Revision der Konstitutionen und das Studium, die Entscheidung und die Anwendung der Vorkehrungen und der geeigneten Mittel, die Rückkehr des Ordens zur Normalität und zur Förderung einer neuen Blüte des geistlichen Lebens in demselben zu übertragen. Diese Kommission wird deshalb aus den Kardinälen Eugenius Tisserant, Clemens Mikara, Josef Pizzardo, Benedikt Aloisius Masella, Valerio Valeri und Nikolaus Canali gebildet sein. Ihr Sekretär wird Monsignore Giovanni Battista Scapinelli di Léguigno sein.

All das haben wir beschlossen und beschließen wir unbeschadet einer entgegenstehenden Bestimmung, auch einer solchen, die besonders zu erwähnen ist.

Gegeben in Unserem Apostolischen Vatikanischen Palast, 1. Februar 1955.

Pius P. P. XII.

(AAS. XXXXVII, p. 59 s.; AAS. XXXXV, p. 765 ss.; OAKR, 1954, p. 113 s.)

Litterae Apostolicae

Approbation der Satzungen der Missionskongregation (Lazaristen). Die vom hl. Vinzenz v. Paul zur Ausübung von Liebeswerken aller Art gegründete sogenannte Missionskongregation (Congregatio Missionis) wurde im Jahre 1632 von Papst Urban VIII. appro-

biert[1]. Durch die Beobachtung der Anordnungen des Stifters und Gesetzgebers hatte die Kongregation ein erfreuliches Wachstum zu verzeichnen und viel zur Ehre der Kirche und zum Heil der Seelen beigetragen. Papst Klemens X. hat im Jahre 1670 die sogenannten ausgewählten Satzungen bestätigt, damit „die Satzungen mit den Aufgaben vollkommen übereinstimmen". Dazu kamen im Laufe der Zeit zahlreiche durch die Generalversammlungen der Gesellschaft beschlossene Zusätze. Im Jahre 1947 hat die Versammlung dieser Vorsteher alle Satzungen den Bestimmungen des CIC. angepaßt und andere durch den Gebrauch erprobte hinzugefügt. Die Heilige Religiosenkongregation hat den Vorschlag sorgfältig überprüft, manches hinzugefügt und geändert. Diese Satzungen wurden Papst Pius XII. mit der Bitte um Approbation vorgelegt und von ihm bestätigt, sofern sie mit dem im Archiv der Heiligen Religiosenkongregation aufbewahrten Exemplar übereinstimmen, das mit den Worten: „Congregatio Missionis, a Sancto Vincentio a Paul anno MDCXXV instituta", beginnt und mit den Worten: „et res ad Sacram Congregationem de Religiosis deferatur", schließt. Was in diesen — vom Papst approbierten — Konstitutionen nicht enthalten ist, wird als aufgehoben erklärt.

Rom, 19. Juli 1953.

(AAS. XXXXVII, p. 141 s.)

Konsistorialkongregation
Normen und Fakultäten
für die Seelsorger der Auswanderer und ihre Direktoren, im Auftrag Sr. Heiligkeit Papst Pius XII. erlassen.

I.

1. Als gesetzlich zugelassen zum Amt eines Missionärs der Auswanderer oder Direktors der Missionäre sind jene Priester zu betrachten, die unter genauer Beobachtung der Normen, die in der Apostolischen Konstitution: Exsul Familia[2], zweiter Titel, art. 5, vorgeschrieben werden, durch ein besonderes Reskript der Heiligen Konsistorialkongregation approbiert und ernannt sind.

2. Den Missionären der Auswanderer und den Direktoren dieser Missionäre soll es eine Gewissenssache sein, all das zu beobachten, was über die Missionäre der Auswanderer und ihre Direktoren in der erwähnten Apostolischen Konstitution vorgeschrieben wird (l. c., cc. III, IV).

II.

3. Den Missionären der Auswanderer und ihren Direktoren werden die folgenden Fakultäten und Privilegien auf Amtsdauer verliehen:

1° Das Privileg des tragbaren Altares mit Zustimmung des Ortsordinarius, wofern die Messe zum Nutzen der ihnen anvertrauten Gläubigen zelebriert werden muß, unter Einhaltung der übrigen Rechtsvorschriften[3].

2° Die Fakultät, unter freiem Himmel zu zelebrieren, wofern nur die Messe in gleicher Weise zum Nutzen der ihnen anvertrauten Gläubigen zelebriert werden muß und der Ort der Zelebration schicklich und ehrbar ist; außerdem ist ein Zelt zu benützen, das den Altar vor den Winden schützt, damit die hl. Gestalten nicht zerstreut werden. Man hat sich die Instruktion der Heiligen Sakramentenkongregation vom 1. Oktober 1949 (AAS. XXXXI, pp. 493 ss.) vor Augen zu halten[4]. Erforderlich ist in gleicher Weise die Zustimmung des Ortsordinarius und die Beobachtung aller übrigen Rechtsvorschriften.

3° Die Fakultät, zwei- oder dreimal zu zelebrieren an Sonntagen, gebotenen Feiertagen und Ferialtagen zum Nutzen der im Gebiet der Mission verweilenden Gläubigen. Hinzukommen muß die Zustimmung des Ortsordinarius, und die dritte Messe darf nur in einer Kirche gefeiert werden, in der nicht schon zwei andere Messen gefeiert worden sind, wofern dies ohne große Beschwerlichkeit geschehen kann. In den einzelnen Fällen muß die wirkliche Notwendigkeit der dritten Messe feststehen unter

[1] Vinzenz v. Paul starb am 26. September 1660 im 84. Lebensjahr. Die Gründung erfolgte 1625.

[2] AAS XXXXIV, p. 649–704, ÖAKR 1953, p. 3–38.

[3] cf: can. 822, 1197, 1198, 1199 CIC.

[4] Instruktion der Heiligen Sakramentenkongregation über die Wahrung der dem Allerheiligsten Sakrament des Altars gebührenden Ehrfurcht. — cf. ÖAKR, 1950, p. 133 ff

einer diesbezüglichen Gewissensverantwortung des Direktors der Missionäre. Auch muß jede Gefahr der Verwunderung oder des Ärgernisses vermieden werden. Dem Zelebranten ist die Annahme eines Meßstipendiums für zwei Messen verboten, alle übrigen Rechtsvorschriften sind zu beobachten.

4⁰ Die Fakultät, die Messe für die ihnen anvertrauten Gläubigen um Mitternacht am Fest der Geburt des Herrn zu feiern unter Ausschluß jeder Gefahr der Verunehrung und unter Beobachtung aller Rechtsvorschriften.

5⁰ Die Fakultät, ebenso die Messe für dieselben Gläubigen in der Nacht zwischen dem 31. Dezember und dem darauffolgenden 1. Jänner jährlich zu feiern, mit der Fakultät, die Messe um Mitternacht selbst zu beginnen, wofern die Andacht einschließlich der Feier der Messe zwei Stunden dauert, wobei stets die Gefahr der Verunehrung fernzuhalten ist und die anderen Rechtsvorschriften zu beobachten sind.

6⁰ Das Privileg, eine Messe am Gründonnerstag zu feiern.

7⁰ Hinsichtlich der Feier der Abendmesse gilt die sechste Norm der Apostolischen Konstitution Christus Dominus vom 6. Jänner 1953 (AAS. XLV, pp. 22—23).

8⁰ Die Fakultät, die priesterlichen Kleidungsstücke, Altartücher, Korporalien, Tabernakel und Gefäße für die Aufbewahrung des allerheiligsten Altarsakramentes und andere Kultgegenstände zu weihen.

9⁰ Die Fakultät, nach den von der Kirche vorgeschriebenen Riten mit allen vom Apostolischen Stuhl gewöhnlich gewährten Ablässen Rosenkränze, Kreuze, kleine Statuen und Medaillen zu weihen, außerdem mit den Rosenkränzen die sogenannten Brigitten- und Kreuzherrnablässe zu verbinden.

III.

4. Den Auswanderern ist es gestattet, während des ganzen Jahres dem Gebot der Osterkommunion zu genügen.

5. Gläubige, die einer von den Missionären der Auswanderer auf einem tragbaren Altar oder unter freiem Himmel zelebrierten Messe beiwohnen, genügen dem Gebot, die Hl. Messe zu hören.

6. Auswandernde Gläubige vermögen, wofern sie gebeichtet und kommuniziert haben, am 2. August einen vollkommenen Ablaß zu gewinnen, sooft sie ein Oratorium oder eine Kapelle der Mission besuchen, wo das Allerheiligste gesetzmäßig aufbewahrt wird, und hier sechs Pater, Ave und Gloria auf die Meinung des Papstes bei jedem Besuch andächtig rezitieren.

Rom, Palast der Hl. Konsistorialkongregation, 10. Dezember 1954.

(AAS. XXXXVII, pp. 91 s.)

Konzilskongregation. Besitzeinweisung. Reskript.

Heiliger Vater,

Etliche Diözesanbischöfe in Polen haben Priestern kirchliche Benefizien übertragen, bei dem Akt der Verleihung jedoch erklärt, daß sie die kanonische Besitzeinweisung oder institutio corporalis später vollziehen werden. Es handelt sich jedoch um Bischöfe, die aus verschiedenen Gründen in der Ausübung ihrer Jurisdiktion behindert sind. Deshalb wird von Deiner Heiligkeit eine Dispens von der Gesetzesbestimmung, die in can. 1444, § 1 die erwähnte institutio corporalis vorschreibt, erbeten, um so mehr als einige dieser Priester durch vollendete drei Jahre, fünf Jahre, ja sogar sieben Jahre im friedlichen Besitz des Benefiziums sich befinden.

Unter diesen Umständen möge Deine Heiligkeit geruhen, die erbetene Dispens mit allen Rechtswirkungen auch für die Vergangenheit zu gewähren und jeden gesetzlichen Mangel zu supplieren.

Die Heilige Konzilskongregation hat im Auftrag Seiner Heiligkeit, Papst Pius XII. unter Berücksichtigung der besonderen Umstände und für die Dauer derselben die Gnade für alle Fälle gemäß den Bitten gütig gewährt.

Rom, 7. Februar 1955.

(AAS. XXXXVII, p. 413.)

Instruktion der Religiosenkongregation über Militärkapläne aus dem Ordensstand. Da die Priester aus dem Stand des Weltklerus an Zahl häufig nicht ausreichen, ist es notwendig, daß

die Feldvikare für die Ausübung der Militärseelsorge bisweilen Mitglieder der Ordensgenossenschaften und Gesellschaften des gemeinsamen Lebens heranziehen.

Deshalb haben Legaten des Apostolischen Stuhles angefragt, ob diese Heilige Kongregation besondere Anordnungen und Vorschriften in dieser Angelegenheit getroffen hat.

Aber schon in der Instruktion der Heiligen Konsistorialkongregation über die Feldvikare vom 23. April 1951 [1] wird mit vorausgegangener Billigung Sr. Heiligkeit angeordnet (XIII): „Auch ausgezeichnete und erfahrene Ordenspriester sind für das Amt des Militärkaplanes auszuwählen, jedoch unter Beobachtung der von der Religiosenkongregation für diese aufgestellten Normen; sie sind auch nach Möglichkeit für Orte zu bestimmen, wo sich ein Haus dieser Religiosen befindet."

Deshalb hat sich die Heilige Religiosenkongregation, die ihrem Amt entsprechend auf die Vollkommenheit der Ordensleute eifrig Bedacht nimmt, zur Erlassung dieser Instruktion entschlossen; durch sie sollen die Voraussetzungen für eine gefahrlose Annahme dieses Amtes mitgeteilt und Vorschriften für eine heilige und fruchtbare Ausübung des übernommenen Amtes aufgestellt werden.

Artikel I

Die Ernennung, Enthebung und Beaufsichtigung des Militärkaplanes aus dem Ordensstand

1. Das Amt des Militärkaplanes, das von einem Priester im eigenen Ordenshaus unbeschadet der Einrichtungen des gemeinsamen Lebens nicht ausgeübt werden kann, sondern im Gegenteil verlangt, daß fast das ganze Leben außerhalb der Ordensfamilie fortlaufend in einer gewissen militärischen und weltlichen Art geführt wird, ist nur anzunehmen, wenn wirklich eine zwingende Notwendigkeit vorhanden ist, wenn nämlich Kapläne aus dem Weltklerus nicht vorhanden sind.

2. Die Ernennung der Religiosen zum Amt des Militärkaplanes und ihre Enthebung wird insgesamt durch jene Regeln und Vorschriften bestimmt, die über die Ernennung und Enthebung der Pfarrer aus dem Ordensstand aufgestellt sind (can. 456, 454, § 5, unbeschadet des Art. III, 1); ihre Beaufsichtigung und Disziplinierung kommt dem Feldvikar und den Ordensoberen gemäß can. 631 wie auch der Instruktion der Heiligen Konsistorialkongregation zu.

3. Als Ordinarius loci ist in diesem Fall der Feldvikar zu verstehen.

4. Unter Berücksichtigung der besonderen Umstände, unter denen dieses Amt häufig ausgeübt wird, hat es der Ordensobere keinem gegen seinen Willen, sondern nur nach Befragen und aus besonders wichtigen Gründen aufzuerlegen.

Artikel II

Die erforderlichen Voraussetzungen für das Amt des Kaplans

Für das Amt des Militärkaplanes sind unter Belastung des Gewissens derer, denen es zukommt, zur Zeit des Friedens Religiose auszuwählen,

1. die das 35. Lebensjahr erreicht haben oder im Fall einer wirklichen Notwendigkeit wenigstens das dreißigste Jahr vollendet haben, jedoch unter der Voraussetzung, daß sie eine besondere geistige Reife aufweisen;

2. die durch Wissenschaft, Frömmigkeit und Ordensgeist hervorragen und nicht aus Liebe zu einer falschen Freiheit sich dem Amt zuwenden.

Artikel III

Die Dauer der Amtsführung

1. Die Militärkapläne aus dem Ordensstand können nach Belieben durch den Feldvikar und den Ordensoberen aus gerechten Gründen vom Amt enthoben werden; der Ordensobere hat aber die Angelegenheit ehestens mit dem Feldvikar so zu regeln, daß anläßlich der Enthebung keine Schwierigkeit mit der Militärbehörde entstehe und das apostolische Amt keine Schädigung erleide.

2. Militärkapläne aus dem Ordensstand dürfen nur auf fünf Jahre bestellt werden, wobei die Zustimmung der Or-

[1] cf. ÖAKR, 1952, 110–112.

densoberen jedes zweite Jahr zu erneuern ist.

3. Dasselbe Amt dürfen sie erst dann wieder übernehmen, nachdem sie sich wenigstens einige Monate hindurch in einem Ordenshaus der vollkommenen geltenden Disziplin bereitwillig und demütig unterworfen haben. Von dieser Verpflichtung kann der Ordensobere unter Belastung seines Gewissens vor allem diejenigen dispensieren, die während der Dauer ihres Amtes der Wohltat der Ordensgemeinschaft nicht vollständig beraubt gewesen sind.

Artikel IV

Die rechtliche Stellung der Militärkapläne in der Ordensgemeinschaft

1. Der Militärkaplan ist nicht den Exklaustrierten (can. 639) gleichzustellen, sondern den Religiosen, die ihren Oberen unterworfen ihres heiligen Dienstes wegen rechtmäßig abwesend sind, solange sie sich im Amt befinden (can. 606, § 2).

2. Die Militärkapläne genießen als rechtmäßig abwesende Religiose die Rechte und Privilegien der eigenen Ordensgesellschaft und können jene Ämter ihrer Gesellschaft behalten und annehmen, die mit dem Amt eines Militärkaplanes nicht in rechtlichem oder tatsächlichem Widerspruch stehen.

3. Ebenso ist der Militärkaplan aus dem Ordensstand durch die Ablegung der Gelübde Gott verpflichtet und ist pflichtmäßig dazu verhalten, diese stets treu zu beobachten. Auch hört er nicht auf, durch die Regeln, Konstitutionen und die Lebensvorschriften, auf die er die Profeß abgelegt hat, gebunden zu sein, soweit diese mit seinem Stand und Amt übereinstimmen.

Artikel V

Die Ordens- und priesterliche Disziplin des Militärkaplanes

1. Hinsichtlich der priesterlichen Disziplin des Militärkaplanes aus dem Ordensstand gilt die „Instruktion für die Feldvikare" der Heiligen Konsistorialkongregation vom 23. April 1951 (AAS. XLIII, p. 562)[1].

2. Die höheren Ordensoberen haben den ihrer Befehlsgewalt Untergebenen, denen das schwierige Amt eines Militäkaplanes übertragen wird, im Gehorsam verpflichtende Briefe auszustellen, durch die, was hier über die Ordensdisziplin vorgeschrieben ist, für die besonderen Umstände und Örtlichkeiten näher bestimmt und falls dies im Herrn angezeigt erscheint, auch klug ergänzt wird.

3. Vor allem ist dafür zu sorgen, daß jeder Militärkaplan aus dem Ordensstand irgendeinem Haus der eigenen Ordensgesellschaft angehört, dessen Oberer die Obsorge für diesen Religiosen in geistlichen und materiellen Dingen ausübt.

4. Wenn es nach dem Urteil der zuständigen höheren Oberen die Zahl der zum Amt des Militärkaplanes herangezogenen Ordensleute zu erfordern scheint, kann für die Provinz, das Gebiet, die Nation ein Amt errichtet werden, dessen Aufgabe es sein wird, unter persönlicher Aufsicht der Ordensoberen in geistlicher, geistiger und materieller Hinsicht für die Kapläne zu sorgen und die Tätigkei der örtlichen Oberen zu unterstützen oder zum Teil deren Obliegenheiten zu vollziehen.

5. Es ist auch sehr zu wünschen, daß dem Feldvikar ein oder der andere Militärkaplan aus dem Stand der Religiosen beigegeben wird, der ihn selbst beraten und den Ordensangehörigen beistehen kann.

6. a) Die Ordensoberen haben persönlich oder durch das erwähnte Amt (N. 4) zu veranlassen und dasselbe wird den Feldvikaren sehr empfohlen, daß Kapläne aus dem Ordensstand nach Möglichkeit an den Orten und Stationen eingesetzt werden, wo eine Niederlassung des eigenen Ordens besteht.

b) Die Kapläne aus dem Ordensstand haben nach Möglichkeit in einem Haus der eigenen Ordensgenossenschaft zu nächtigen, und wenn dazu in keiner Weise Gelegenheit gegeben ist, in einem anderen Ordens- oder geistlichen Haus.

c) Über die gewissenhafte Anwendung der Regeln der Klugheit und der geeigneten Vorkehrungen, die in den Konstitutionen, Regeln und Statuten zum Schutz der Keuschheit angegeben

[1] cf. Anm. 1.

sind, haben die Oberen die Kapläne ständig zu mahnen.

d) Die Ordensoberen haben sich in geeigneter Weise und häufig beim Feldvikar zu erkundigen, wie sich die ihrer Botmäßigkeit unterworfenen Kapläne verhalten, und nötigenfalls mit ihm darüber zu verhandeln, wie der Kaplan aus dem Ordensstand von Gefahren fernzuhalten oder zur gewissenhaften Erfüllung seines Amtes wirksam anzuhalten ist.

7. a) Der Kaplan aus dem Ordensstand wird sich dessen vollkommen bewußt sein, daß er unter der Gewalt seiner Oberen fast nicht anders steht, als die Religiosen, die eine Pfarre leiten. Deshalb ist, durchaus unbeschadet der Rechte des Feldvikars, das ganze Leben des Religiosen und Priesters, das er führt, ihrer Wachsamkeit, Aufsicht und Beurteilung unterworfen. Von ihnen hat er in geeigneter Weise die notwendigen Dispensen und Fakultäten betreffend das Ordensleben zu erbitten und zu empfangen. Er kann auch nach dem klugen Ermessen der Oberen die vom Feldvikar bestimmte Anordnung des Rezitierens des Breviergebetes und der Feier der heiligen Messe beobachten[1]. (Instruktion der Heiligen Konsistorialkongregation, n. VII.)

b) An den durch die Oberen bestimmten Terminen hat der Kaplan aus dem Ordensstand dem Ordensoberen, dem er unmittelbar unterworfen ist, über Einnahmen und Ausgaben Rechnung zu legen, damit die klösterliche Armut des Kaplanes gewahrt sei.

c) Überschüssige Einnnahmen, die nämlich für den notwendigen Lebensaufwand und die Verpflichtungen des Kaplans aus dem Ordensstand nicht verwendet wurden, sind gemäß der Bestimmung des can. 594, § 2 dem Ordensoberen zu übergeben unter Berücksichtigung etwa vorhandener Vorschriften des staatlichen Gesetzes oder des Feldvikars, und zwar über eine wechselseitige finanzielle Hilfeleistung unter den Militärkapläne.

8. a) Zwischen dem Kaplan aus dem Ordensstand und den Oberen soll ein ständiger Briefwechsel stattfinden.

b) Die Oberen sollen so oft als möglich die Kapläne besuchen oder durch andere in ihrem Namen besuchen lassen.

c) Die Oberen mögen dafür sorgen, daß die Mitglieder vor allem jenes Hauses, dem die Kapläne angehören, und der Häuser am Aufenthaltsort diese Kapläne besuchen, zu sich einladen und ihnen stets brüderliche Liebe entgegenbringen. Denselben Liebesdienst mögen sie gerne solchen Kapläne aus dem Ordensstand erweisen, die weit entfernt von einem Haus ihrer Ordensgenossenschaft leben.

9. a) Vor allem mögen die Militärkapläne aus dem Ordensstand bestrebt sein, die anderen Militärkapläne an brüderlicher Liebe und Glut des priesterlichen Eifers zu übertreffen, damit sie in ihrer Person das lebendige Abbild eines guten Soldaten Jesu Christi erkennen lassen.

b) Die Verpflichtung der Teilnahme an jährlichen geistlichen Übungen haben sie gewissenhaft zu erfüllen und sich zu diesem Zweck dem Herkommen entsprechend in ein Haus der eigenen Ordensgenossenschaft zu begeben.

c) Einmal im Monat haben sie sich zum Zweck der Geisteserneuerung in ein Ordenshaus zurückzuziehen, wo sie von der Welt abgeschieden einen Tag in der Betrachtung der ewigen Wahrheiten zu verbringen haben.

d) Die Kapläne haben die Ferien, die üblicherweise gewährt werden oder die sie erbeten haben, nicht bei den Verwandten oder an nach eigenem Ermessen gewählten Orten, sondern in Ordenshäusern oder den von den Oberen ihnen bestimmten Orten im Gehorsam unter dem Willen derselben zu verbringen.

10. Die Vorschriften des Art. IV und V müssen auch zur Zeit des Krieges beobachtet werden.

Rom, 2. Februar 1955.

(AAS. XXXXVII, pp. 91—97.)

Kongregation der Glaubensverbreitung, Dekret. Da der hochw. Herr Johannes Baptista Ly, derzeit General-

[1] Die Orden haben für Breviergebet und hl. Messe bestimmte Ordensfeste, die Dominikaner z. B. einen teilweise vom römischen Ritus abweichenden Ritus der hl. Messe.

vikar der Erzdiözese Nanking, der rechtmäßigen Autorität des päpstlichen Legaten in China in Wort und Tat entgegengearbeitet hat, erklärt diese Heilige Kongregation der Glaubensverbreitung durch das gegenwärtige Dekret, daß derselbe hochwürdige Herr Johannes Baptista Ly sich die in besonderer Weise dem Apostolischen Stuhl vorbehaltene Exkommunikation zugezogen hat, gemäß der Vorschrift der Heiligen Canones, besonders 2331, § 2 und 2334, n. 2 und besonderer Dekrete, die der nämliche Heilige Stuhl zu dieser Sache erlassen hat.

Gegeben zu Rom im Palast der Heiligen Kongregation der Glaubensverbreitung am 1. Februar 1952.

(AAS. XXXXVII, p. 247.)

Kanonische Errichtung einer katholischen Universität in Quito, der Hauptstadt der Republik Ecuador. Die Förderung des Studiums der Freien Künste und aller Wissenschaften pflegt die katholische Kirche mit ständiger Sorgfalt, damit der Geist der Menschen, durch die natürliche Wahrheit erleuchtet, um so vollständiger und vollkommener durch den Glauben der göttlichen Wahrheit zustimme, so zwar, daß er schließlich den Blick in der ewigen Wahrheit befestige. Das Amt „alle Völker zu lehren", erfordert nämlich klarerweise das Recht und die Pflicht einer richtigen Unterweisung der Jugend; deshalb gedeihen und blühen in allen Ländern von Katholiken errichtete Schulen, deren wichtigste Aufgabe es ist, die Hoffnung auf die Ernte im Keime zu schützen, der Jugend die richtige religiöse und bürgerliche Unterweisung zu erteilen, durch die das Leben der kommenden Geschlechter vor Gott und den Menschen allseits bereichert werde. Um dies zu erreichen, haben die geliebten Mitglieder der Gesellschaft Jesu, denen die Bischöfe Ecuadors vorangingen, im Jahre 1946 in der Hauptstadt der südamerikanischen Republik Ecuador mit Zustimmung der Staatsregierung die Fakultät für Rechts- und Sozialwissenschaft wiedererrichtet; sie wurde mit größtem Beifall aufgenommen. Während dieses Haus der Studien berühmte Lehrer und von Tag zu Tag zahlreicher werdende Schüler besuchen, wurden ihm etliche Kollegien angegliedert, in denen philosophische und humanistische Disziplinen gepflegt werden, darunter auch ein Institut für höhere soziale Frauenbildung. Darüber hinaus ist jetzt außerdem ein pädagogisches Institut im Entstehen begriffen, das den Anfang einer in der Folge zu errichtenden vollständigen philosophischen und literarischen Fakultät bildet, der in naher Zukunft eine Fakultät für Zivilingenieure, wie zu hoffen ist, hinzugefügt wird. Nach gründlicher Überlegung billigt und lobt dies die Heilige Kongregation für Seminare und Universitäten, und den Wünschen Sr. Eminenz Karl Maria, der Hl. R. K. Kardinal de la Torre, gerne entsprechend, gründet und errichtet sie kraft der ihr von Sr. Heiligkeit, durch Gottes Vorsehung Papst Pius XII. verliehenen Machtvollkommenheit und erklärt als errichtet zur Ehre des Allmächtigen und Höchsten Gottes, zur Zierde und Förderung der Kirche, zum Heil des christlichen Volkes gemäß der Vorschrift des can. 1376, CIC. die katholische Universität von Quito; sie erkennt ihr zu, überträgt und verleiht ihr alle Rechte, Pflichten und Privilegien, die solchen katholischen Hochschulen eigentümlich sind und zukommen unter der gesetzlichen Leitung des Erzbischofs von Quito als Großkanzler, völlig unbeschadet dessen, was durch allgemeine und besondere Gesetze vorgeschrieben wird.

Rom, Palast des Heiligen Callistus, 16. Juli.

(AAS. XXXXVII, p. 419 s.)

Internationale katholische Organisationen. Mit Schreiben vom 27. Juni 1955, N. 232.707 hat das Staatssekretariat des Apostolischen Stuhles über die Nuntiaturen die Ordinarien in Kenntnis gesetzt, daß alle Organisationen, die den Anspruch erheben, als international und zugleich katholisch zu gelten, der Genehmigung des Apostolischen Stuhles bedürfen. Darnach dürfen Katholiken und katholische Vereinigungen

nicht einer internationalen katholischen Vereinigung angehören, wenn diese vom Apostolischen Stuhl die Zustimmung nicht besitzt.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, Seite 54, Nr. 102.)

Bearbeitet von Franz Arnold.

DIÖZESANRECHT

Diözesankirchenratsordnung für die Apostolische Administratur Innsbruck—Feldkirch.

§ 1. Der Diözesankirchenrat ist das oberste Hilfsorgan des Diözesanordinarius zur Versorgung der Angelegenheiten der Kirchenbeiträge und der damit zusammenhängenden finanziellen Angelegenheiten der Diözese nach den Bestimmungen dieser Diözesankirchenratsordnung.

§ 2. (1) Der Diözesankirchenrat wird vom Diözesanordinarius ernannt. Er besteht zu einem Drittel aus Geistlichen und zu zwei Dritteln aus Laienmitgliedern männlichen Geschlechts.

(2) Die Ernennung eines der geistlichen Mitglieder erfolgt auf Vorschlag des Domkapitels.

(3) Der Vorsitzende und dessen Stellvertreter werden als solche ernannt; der Schriftführer ist vom Diözesankirchenrat aus seiner Mitte zu wählen.

§ 3. Die Amtsperiode der Mitglieder des Diözesankirchenrates dauert sechs Jahre. In besonderen Fällen kann die Amtsperiode des Diözesankirchenrates oder einzelner Mitglieder um weitere sechs Jahre verlängert werden.

§ 4. (1) Die Mitglieder des Diözesankirchenrates werden vom Ordinarius oder von dem von ihm betrauten Geistlichen nach Angelobung in ihr Amt eingeführt.

(2) Das Gelöbnis der neuernannten Mitglieder des Diözesankirchenrates ist durch Handschlag abzulegen und hat folgenden Wortlaut:

„Durch den Willen meines Bischofs in den Diözesankirchenrat der Diözese berufen, gelobe ich, die Pflichten meines Amtes als treuer Katholik zur Ehre und zum Wohle der Diözese nach bestem Wissen und Gewissen mit aller Sorgfalt zu erfüllen und das Amtsgeheimnis zu wahren."

(3) Über die Angelobung und Amtseinführung ist eine Niederschrift aufzunehmen, welche vom Ordinarius oder vom beauftragten Geistlichen und von allen Mitgliedern des Diözesankirchenrates zu unterfertigen ist.

(4) Die Namen der Mitglieder des Diözesankirchenrates sind im Verordnungsblatt der Diözese zu verlautbaren.

§ 5. (1) Die Mitglieder des Diözesankirchenrates sind zur Wahrung des Amtsgeheimnisses bezüglich der Beratungen und der nichtveröffentlichten Beschlüsse verpflichtet. Die Geheimhaltungspflicht besteht auch nach einem Ausscheiden weiter.

(2) Das Amt als Mitglied des Diözesankirchenrates ist ein Ehrenamt. Für gewöhnliche Mühewaltung kann vom Diözesankirchenrat mit Genehmigung des Ordinarius eine angemessene Entschädigung bewilligt werden. Barauslagen, die aus der Ausübung des Amtes erwachsen, sind jedoch auf jeden Fall von der Finanzkammer zu vergüten.

§ 6. (1) Der Vorsitzende beruft den Diözesankirchenrat ein, sooft es die ordnungsgemäße Erledigung der Geschäfte erfordert, oder über Verlangen des Ordinarius, oder über Antrag mindestens der Hälfte der Mitglieder. Ein solcher Antrag muß schriftlich unter Angabe von Gründen gestellt und von den Antragstellern eigenhändig unterfertigt werden.

(2) Zu den Sitzungen sind sämtliche Mitglieder unter Angabe der Tagesordnung spätestens eine Woche vorher einzuladen.

(3) Der Ordinarius ist von den Sitzungen unter Angabe der Tagesordnung in Kenntnis zu setzen.

§ 7. (1) Der Diözesankirchenrat ist beschlußfähig, wenn mindestens je die Hälfte der Geistlichen und Laienmitglieder anwesend ist. Er ist jedoch stets beschlußfähig, wenn es sich um eine auf Verlangen des Ordinarius einberufene Sitzung handelt, oder wenn er

zum zweiten Male mit derselben Tagesordnung einberufen und auf diese Tatsache in der Einladung hingewiesen wurde.

(2) Beschlüsse werden durch Stimmenmehrheit der Anwesenden gefaßt. Im Falle der Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

(3) Mitglieder, die an dem Gegenstand der Beschlußfassung selbst beteiligt sind, dürfen an der Beratung und Abstimmung nicht teilnehmen.

§ 8. Über den Ablauf der Sitzung hat der Schriftführer im Sitzungsbuch ein genaues Protokoll zu führen. Insbesondere sind die Namen der Anwesenden und der entschuldigten Mitglieder sowie der volle Wortlaut der Beschlüsse aufzuzeichnen. Der Vorsitzende hat das Protokoll gemeinsam mit dem Schriftführer zu unterzeichnen.

§ 9. Die Leitung und Vertretung des Diözesankirchenrates obliegt dem Vorsitzenden oder im Verhinderungsfall seinem Stellvertreter.

§ 10. Das Ausscheiden aus dem Diözesankirchenrat erfolgt, abgesehen von der Beendigung der Amtsperiode durch Zeitablauf,

a) durch freiwillige Amtsniederlegung,

b) durch Enthebung durch den Ordinarius.

§ 11. Der Diözesankirchenrat hat folgende Aufgaben:

a) Beschlußfassung über den Haushaltsplan der Diözese (§ 12),

b) Beschlußfassung über das Ausmaß, in welchem die Kirchenbeiträge einzuheben sind (§ 13),

c) Überprüfung der Finanzgebarung der Finanzkammer (§ 14),

d) Überprüfung des Rechnungsabschlusses (§ 15),

e) sonstige Aufgaben (§ 16).

§ 12. (1) Die Finanzkammer erstellt alljährlich einen vorläufigen Haushaltsplan für das kommende Kalenderjahr, welcher dem Diözesankirchenrat vorzulegen ist. Der Diözesankirchenrat hat diesen zu überprüfen und innerhalb eines Monats nach Vorlage den endgültigen Haushaltsplan zu beschließen.

(2) Ergibt sich im Laufe eines Wirtschaftsjahres, daß mit den Ansätzen des endgültigen Haushaltsplanes das Auslangen nicht gefunden werden kann, so hat die Finanzkammer einen Nachtragshaushaltsplan vorzulegen, über den der Diözesankirchenrat binnen Monatsfrist Beschluß zu fassen hat.

§ 13. Auf Grund des Haushaltsplanes hat der Diözesankirchenrat über Antrag der Finanzkammer das Ausmaß zu beschließen, in dem die Kirchenbeiträge einzuheben sind.

§ 14. (1) Der Diözesankirchenrat ist berechtigt, die laufende Gebarung der Finanzkammer im Rahmen des Haushaltsplanes zu überprüfen, wobei alle erforderlichen Auskünfte durch den Direktor der Finanzkammer zu erteilen sind.

(2) Das Ergebnis der Überprüfung ist der Finanzkammer schriftlich zur Erstattung einer Äußerung bekanntzugeben und dem Ordinarius samt dieser und dem eigenen Gutachten vorzulegen.

§ 15. Der Rechnungsabschluß über das vergangene Kalenderjahr ist von der Finanzkammer bis spätestens 30. Juni des darauffolgenden Jahres dem Diözesankirchenrat vorzulegen. Der Diözesankirchenrat überprüft diesen und legt ihn samt seinem Gutachten und einer Äußerung der Finanzkammer hierüber dem Ordinarius vor.

§ 16. Der Diözesankirchenrat hat alle sonstigen Aufgaben zu erfüllen, welche ihm vom Ordinarius übertragen werden.

§ 17. Zu den Beratungen über den Haushaltsplan (§ 12), über das Ausmaß der Kirchenbeiträge (§ 13) und über den Rechnungsabschluß (§ 15) ist der Direktor der Finanzkammer beizuziehen.

§ 18. Die Beschlüsse des Diözesankirchenrates über den Haushaltsplan und über das Ausmaß der einzuhebenden Kirchenbeiträge bedürfen zu ihrer Gültigkeit der Genehmigung des Ordinarius.

§ 19. (1) Die Diözesankirchenratsordnung tritt mit Wirkung vom 1. Juni 1955 in Kraft.

(2) Die Amtsperiode des bisherigen Diözesankirchenrates läuft mit diesem Zeitpunkt ab.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck —Feldkirch, 30. Jg., Seite 46.)

Abänderung der Wiener Besoldungsordnung B.

Mit Wirksamkeit vom 1. Juni 1955 wird die Besoldungsordnung B in folgenden Paragraphen abgeändert:

§ 9. (1) Unverändert.

(2) Familienzulage erhalten:

a) verheiratete Angestellte; weibliche Angestellte jedoch nur, wenn der Ehemann nachweisbar ohne Einkommen ist, und zwar auf die Dauer seiner Erwerbslosigkeit;

b) verwitwete oder dauernd von ihren Ehegatten getrennt lebende Angestellte, denen eine Kinderzulage gebührt.

(3) Kinderzulage erhalten die Angestellten für jedes eheliche Kind, für das die staatliche Kinderbeihilfe gewährt wird; weibliche Angestellte jedoch nur, wenn der Ehemann nachweisbar ohne Einkommen ist, und zwar auf die Dauer seiner Erwerbslosigkeit.

(4) Unverändert.

§ 10. Im Juni und im Dezember eines jeden Jahres werden Sonderzahlungen in der Höhe je eines Monats-Bruttobezuges als Urlaubsgeld bzw. Weihnachtsremuneration gewährt. Die Sonderzahlungen stehen nur anteilig zu, wenn das Dienstverhältnis nicht während des ganzen Jahres bestanden hat.

§ 15. (2) „Hauswarte" ist zu streichen.

§ 22. Statt S 100.— und S 120.— ist einzusetzen S 120.— und S 150.—.

§ 23. Nach Arbeitsstunden entlohnte Beschäftigte erhalten, wenn die Art ihrer Beschäftigung bei hauptberuflicher Anstellung (§ 15) der Verwendungsgruppe 3, 4 und 5 entspräche, eine Stundenentlohnung von 5.—, 4.50 und 4.20.

Die Sonderzahlung in der Form des Urlaubsgeldes wird allen kirchlichen Angestellten und auch allen von der Finanzkammer besoldeten hochw. Herren mit Rücksicht auf die 3. Entnivellierungsetappe für die Bundesangestellten zuerkannt. Es sind daher in diesem Jahr allen hauptamtlich Angestellten am 15. Juni zwei Drittel eines Monats-Bruttobezuges (ohne Wohnungsbeihilfe und staatliche Kinderbeihilfe) auszuzahlen.

Für die hochw. Herren wird das Urlaubsgeld überwiesen, sobald die Durchrechnung erfolgt ist (spätestens bis zum 20. Juni).

Kirchenbeiträge der hochw. Herren:

Vom laufenden Jahre an werden die Kirchenbeiträge der hochw. Herren, die von der Finanzkammer besoldet werden, in einer Summe von der Weihnachtsremuneration einbehalten. Die entsprechende Erklärung über Einkommen, die nicht im Einbekenntnis aufscheinen (z. B. Vergütung für die Religionsstunden), ist mit diesem bis spätestens 30. November an die Finanzkammer einzusenden. Soweit noch Rückstände in der Beitragsleistung vorhanden sind, werden diese gleichfalls von der monatlichen Gehaltsanweisung abgezogen werden.

(Wiener Diözesanblatt, 93. Jg., Juni 1955, Seite 70.)

Regelung der Verpflegsbeiträge der Kapläne. Die bisher von den hochw. Herren Kaplänen entrichteten Beträge für die freie Station entsprechen nicht mehr den gegenwärtigen Gestehungskosten. Es wird darum ab 1. Mai 1955 als Entgelt für Verpflegung, Bedienung und Wäsche ein monatlicher Betrag von S 550.— festgelegt.

Die Auslagen für Beheizung des Kaplanszimmers und Licht, besonders bei Benützung von elektrisch betriebenen Geräten (Radio, elektrische Kocher und so weiter) sind nach Vereinbarung vom Kaplan zu vergüten.

Bei Abwesenheit vom Tisch können bei vorheriger Abmeldung pro Tag S 20.— abgerechnet werden.

Die in der Diözese bestehende vita communis bleibt auch weiterhin in voller Geltung.

(St. Pöltener Diözesanblatt, Jg. 1955, Seite 29.)

Sterbevorsorge. Es wird hiemit auf die „Sterbevorsorge" hingewiesen, die seinerzeit vom Caritasverband unter

Führung von Bischof Dr. Waitz als soziales Hilfswerk für Klerus und Volk auf versicherungsrechtlicher Grundlage gegründet worden ist. Die Tarife wurden in letzter Zeit weitgehend den jetzigen sozialen Bedürfnissen angepaßt. Es kann Vorsorge getroffen werden für Sterbegeldzahlung, für Krankenhaustagegeld bei Spitalsaufenthalt, ferner für die Bereitstellung eines Kapitals bei Lebzeiten als zusätzliche Altersversorgung oder als Unterstützung bei dauernder Invalidität durch Unfall. Bei Priestern erfüllt die Sterbevorsorge den besondern Zweck, nicht nur die Deckung der Begräbniskosten sicherzustellen, sondern auch die Errichtung eines würdigen Priestergrabes, die Erfüllung nichtpersolvierter Meßverpflichtungen und anderer Legate sowie die zusätzliche Altersversorgung hinterbliebener Hausangestellter zu ermöglichen.

Nähere Auskünfte erteilen die Sterbevorsorge Innsbruck, Erlerstraße 12/II sowie deren Ortsvertreter.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck —Feldkirch 1955, Seite 35.)

Dritte Religionsstunde an den Volksschulen des Tiroler Anteiles. Die hochwürdigen Herren Seelsorger des Tiroler Anteiles der Erzdiözese Salzburg werden hiemit angewiesen — soweit es sich um Orte mit ein-, zwei- oder dreiklassigen Volksschulen handelt —, im kommenden Schuljahr je eine dritte Religionsstunde zu halten.

Dies gilt auch für jene Fälle, wo bisher an den bezeichneten Schulen nur mehr zwei Stunden gehalten wurden.

Die Vorteile für eine gediegene religiöse Unterweisung, die durch diese zusätzliche Stunde gegeben sind, bedürfen wohl kaum einer Erörterung.

Auf Verhandlungsweg ist es gelungen, auch für diese dritte Stunde die sonst übliche Remuneration zu erreichen.

Sollte ein Seelsorger an den genannten niederorganisierten Schulen aus irgendwelchem Grunde (z. B. Gesundheitsrücksichten) nicht in der Lage sein, die dritte Religionsstunde zu übernehmen, möge er dies umgehend dem e. b. Ordinariat melden, damit eventuell auf andere Weise für die Abhaltung dieser Stunde Vorsorge getroffen werden kann.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg 1955, Seite 280.)

Vorlage von Taufscheinen bei Schuleintritt und vor Sakramentenempfang. Wir bringen die kirchliche Vorschrift in Erinnerung, daß bei Kindern, die dem Religionslehrer nicht bekannt sind und von auswärts stammen, vor dem Empfang der hl. Sakramente ein T a u f s c h e i n beigebracht werden muß. Vielleicht könnte man dies bereits klugerweise beim Schuleintritt oder bei Zuzug eines Kindes verlangen. Nur so kann die Gefahr eines ungültigen Empfanges der Beichte, der hl. Firmung usw. sicher ausgeschlossen werden.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg 1955, Seite 267.)

Auszüge aus den Matriken. Wegen wiederholter Beanstandung durch das Amt der Kärntner Landesregierung wird unter Hinweis auf die bereits ergangene Verlautbarung im K. V. Bl. 1953, Nr. 1, bezüglich Ausstellung von Matrikenscheinen Nachstehendes in Erinnerung gebracht:

1. Das Formular „Geburts- und Taufschein" ist nicht mehr zu verwenden.

2. Für Trauungsfälle bis zum 31. Juli 1938 ist nur mehr das Formular „Heiratsurkunde" zu verwenden und für solche ab 1. August 1938 nur mehr das Formular „Trauungsschein".

3. Für Geburts- und Todesfälle bis zum 31. Dezember 1938 darf nur mehr das Formular „Geburtsurkunde" bzw. „Sterbeurkunde" und für solche vom 1. Jänner 1939 an nur mehr das Formular „Taufschein" bzw. „Totenschein" verwendet werden.

Die Heirats-, Geburts- und Sterbeurkunden besitzen staatliche Anerkennung und sind mit einem 3-S-Stempel zu versehen. Die Tauf-, Heirats- und Totenscheine, wenn sie nur für kirchliche Zwecke verwendet werden, brauchen nicht gestempelt zu sein; wenn sie aber als Beilagen für Eingaben an staatliche Behörden Verwendung fin-

den, müssen sie mit 1-S-Stempel versehen sein.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Mai 1955, Seite 35.)

Römisches Institut für Religionswissenschaft mit dem Titel „Regina mundi" für Ordensfrauen. Den weiblichen Ordensgenossenschaften wird bekanntgegeben, daß in Rom ein Institut für Religionswissenschaft für Ordensfrauen unter dem Titel „Regina mundi" eröffnet wurde.

Zweck dieses Institutes ist, ausgewählten Religiosen jeden Ordens und jeder Kongregation, auch Mitgliedern von Laieninstituten eine vollständige Ausbildung in religiösen Wissenschaften auf Hochschulstufe zu vermitteln.

Der vollständige Kurs dauert drei Jahre. Die Vorlesungen beginnen im Oktober und endigen im Juni.

Die Religiosen, die sich dafür interessieren, wollen sich an das Sekretariat des Institutes „Regina mundi" in Rom, Via Nomentana 238, wenden.

Zunächst sind vier Sprachgruppen eröffnet: Italienisch, Französisch, Englisch und Spanisch. Die deutsche Sprachengruppe wird vorbereitet.

Orden und Genossenschaften, die Schwestern zu einer höheren Ausbildung berufen möchten, wird das obgenannte Institut hiemit empfohlen.

(Verordnungsblatt für das Gebiet der Apostolischen Administratur Innsbruck —Feldkirch 1955, Seite 34.)

Errichtung eines „Institutum saeculare". Erzbischof Kardinal Dr. Innitzer hat mit Dekret vom 17. Juni 1955 kraft Apostolischer Vollmacht die fromme Vereinigung „Gemeinschaft der Dienerinnen Christi des Königs" gemäß Artikel VI der Apostolischen Konstitution „Provida Mater Ecclesia" als Institutum saeculare in der Erzdiözese Wien errichtet.

(Wiener Diözesanblatt 1955, Seite 78.)

Aufnahme von Bewerbern in unsere Seminare. Ein statistischer Überblick über die Knabenseminaristen in den einzelnen Dekanaten zeigt, daß dem Anliegen für die Werbung des Priesternachwuchses nicht in allen Dekanaten die entsprechende Bedeutung beigelegt wird. Aus diesem Grunde hat der hochwürdigste Herr Ordinarius anläßlich der Konferenz der Kreisdechante und Dechante die hochw. Herren Dechante aufgerufen, der Werbung von Priesterberufen größte Aufmerksamkeit zu widmen. Da in den kommenden Wochen die Neuaufnahme in das Knabenseminar Mattersburg und das Priesterseminar in Wien erfolgen sollen, ergeht bei dieser Gelegenheit der gleiche Ruf des hochwürdigsten Herrn Oberhirten an alle hochw. Herren Pfarrer und Priester, sich die Werbung des Priesternachwuchses besonders angelegen sein zu lassen.

Die Vorstehung des Knabenseminars in Mattersburg hat vor kurzem allen Pfarrämtern ein Rundschreiben über die Bedingungen und Voraussetzungen für die Aufnahme in das burgenländische Knabenseminar in Mattersburg gesendet. Die Kirchenbehörde verweist auf dieses Rundschreiben und ersucht, die Anmeldungen rechtzeitig, das ist bis 1. Mai 1955, durchzuführen.

Aufnahmebewerber in das Priesterseminar sind anzuweisen, sich womöglich noch vor abgelegter Reifeprüfung, jedoch sogleich nachher, spätestens bis zum 1. Juli, schriftlich oder persönlich bei der hochw. Vorstehung des Priesterseminars in Wien zu melden. Die näheren Bedingungen enthält ein Prospekt, der allen Gesuchstellern zugesendet wird. Maturanten, die Neigung zum Priesterberuf zeigen, mögen angeleitet werden, ihre Anmeldung ehebaldigst zu vollziehen.

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, 1955/4, S. 25, IV.)

Laienkatecheten-Ausbildung. Aus der Notlage nach dem Kriege hat sich auch für die Diözese Seckau der Berufsstand der Laienkatecheten entwickelt. Aus dem Bewußtsein und der Verantwortung, daß diesem Berufsstand ein Teil des kirchlichen Lehramtes übertragen ist, und die Laienreligionslehrer(innen) an Stelle des Priesters vor den Kindern stehen, wurden in einer Dienstinstruktion sowohl deren Rechte und

Pflichten wie auch das Zusammenarbeiten mit der Pfarre geregelt. Diese Dienstinstruktion ist bereits allen Pfarren, in denen Laienkatecheten tätig sind, zugegangen.

Um nun für diesen neuen kirchlichen Berufsstand genügend theologisch und katechetisch einwandfrei vorgebildete Kräfte zur Verfügung zu haben, wird für die Diözese Seckau folgender

Ausbildungsplan

für die Erlangung der kirchlichen Lehrbefähigung zur Erteilung des Unterrichtes als Laienkatecheten (kirchlich bestellte Religionslehrer) festgelegt:

1. Der Erhalt der erforderlichen Ausbildung wird nachgewiesen durch ein kirchliches Zeugnis, das sich über nachstehende Prüfungsergebnisse erstreckt: Bibelwissenschaft, Apologetik, Liturgik, Dogmatik, Moral, Kirchengeschichte, Katechetik.

2. Der Prüfungsstoff der allgemeinen theologischen Fächer umfaßt den Lehrplan des katholischen Religionsunterrichtes an den österreichischen Mittelschulen und Lehrerbildungsanstalten; für Katechetik ist eine besondere Ausbildung vorgesehen.

3. Die Vorbereitung auf die einzelnen Prüfungen erfolgt in unterschiedlicher Weise je nach den Voraussetzungen der Prüfungswerber. Demnach sind folgende Gruppen zu unterscheiden:

A. Kandidaten, die an einer Lehrerbildungsanstalt studieren. Für Schüler und Schülerinnen des IV. Jahrganges der Lehrerbildungsanstalten wird alljährlich ein Lehrgang gehalten, der von Oktober bis Mai läuft und zwei Wochenstunden umfaßt. Die eine dieser Stunden dient der Ausbildung in Katechetik; die zweite steht den Fachprofessoren für Bibelwissenschaft, Apologetik und Liturgik zur Verfügung. Hospitierstunden und Probeauftritte werden in diesen Lehrgang eingebaut. Die Prüfungen aus den drei theologischen Fächern werden fallweise im Laufe des Jahres gehalten, die Prüfung aus Katechetik steht am Ende des Lehrganges. Im V. Jahrgang wählen diese Kandidaten den Gegenstand „Religion" zur mündlichen Reifeprüfung, wobei Dogmatik, Moral und Kirchengeschichte Prüfungsstoff sind. Der prüfende Religionsprofessor wird für diesen Fall als bischöflicher Prüfungskommissär bestellt. Außerdem haben sie unter Anleitung eines Katecheten, dem sie vom Leiter des Kurses zugeteilt werden, 20 Religionsstunden an einer Pflichtschule zu halten.

B. Kandidaten, die eine Lehrerbildungsanstalt absolviert haben. Die Vorbereitung auf die theologischen Prüfungen erfolgt durch Privatstudium im Einvernehmen mit den prüfenden Professoren. Die Ausbildung aus Katechetik erfolgt durch Teilnahme an der Katechetikstunde des unter A. beschriebenen Lehrganges, womit Hospitierstunden und Probeauftritte verbunden werden. Prüfungstermine werden fallweise festgelegt.

C. Kandidaten, die eine Reifeprüfung mit Hochschulberechtigung nachweisen können. Die Ausbildung in den theologischen Fächern erfolgt wie unter B; zur Einführung in die katechetische Tätigkeit besuchen diese Kandidaten die einschlägigen Vorlesungen an der Universität und machen im Rahmen dieser Ausbildung Hospitierbesuche und Probeauftritte. Die Fachprüfung aus Katechetik erfolgt gleichzeitig mit den Prüfungen der Theologen.

D. Laienkatecheten, die keine der bisher genannten Voraussetzungen besitzen, jedoch bereits seit längerer Zeit berufstätig sind und vom bischöflichen Ordinariat zur Nachholung der Lehrbefähigungsprüfung aufgefordert werden. Die Ausbildung erfolgt durch Teilnahme an dem unter A. beschriebenen Lehrgang, wobei Hospitierstunden und Probeauftritte wegfallen. Der Professor für Katechetik wird für diese Fälle auch als Prüfer für die theologischen Fächer bestellt. Prüfungsstoff und -termine werden im Einzelfall geregelt.

4. Die Prüfungskommission besteht

im allgemeinen aus dem Fachprofessor und einem Mitglied des bischöflichen Ordinariates. Ausnahmen sind im vorstehenden angegeben.

Voraussetzung für die Zulassung zur katechetischen Ausbildung ist ein religiöses Führungszeugnis des Pfarrers bzw. Religionslehrers.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, Seite 53 f., Nr. 101.)

Errichtung der Mesnergemeinschaft. Um die Mesner, diese ersten Mitarbeiter der Seelsorger, der Zeit entsprechend religiös zu vertiefen und beruflich weiterzubilden, hat der Ordinarius der Diözese Seckau die „Bruderschaft der Sakristane der Diözese Seckau" errichtet und sie der Wiener Erzbruderschaft angeschlossen. Sie ist vor allem eine Gebets- und Opfergemeinschaft (tägliches Mesnergebet und Mesner-Montag mit heiliger Messe in der Domkirche für alle Mesner der Steiermark). Es werden aber auch Schulungstage, verbunden mit religiöser Einkehr, gebietsweise einmal jährlich stattfinden, in Graz monatlich ein kurzes Treffen. Ein überdiözesaner Dreiwochenkurs für die Ausbildung neuer Mesner ist geplant.

Alle hochwürdigen Kirchenvorsteher mögen ihrem Mesner empfehlen, der Gemeinschaft beizutreten. Der Jahresbeitrag beträgt S 10.— für eine heilige Messe und ist an das bischöfliche Ordinariat mit dem Vermerk „Mesnergemeinschaft" einzusenden.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, Seite 54, Nr. 103.)

Richtlinien zur Kinderseelsorge 1955 bis 1956. Wenn die überzeitlichen göttlichen Ansprüche auch immer gleich bleiben, so ist es doch notwendig, sie nach zeitbedingten Gesichtspunkten darzustellen und auszuwerten. Das gilt auch für die Kinderseelsorge.

Ihr „Sorgenkind" ist heute weithin in Stadt und Land die immer mehr um sich greifende Entheiligung des Sonntags. Durch das Beispiel der Erwachsenen entschwindet in den Kindern trotz aller Belehrung zusehends das Bewußtsein, daß die Heiligung des Sonntags eine der beredtesten Ausdrucksformen einer lebendigen Religiosität ist.

Es gilt daher auch für die Kinder, was die Gliederungen der Katholischen Aktion in ihr Programm für das neue Arbeitsjahr aufgenommen haben: Heiligt den Sonntag!

Die Erfahrung lehrt, daß noch so gut gemeinte und häufige Mahnungen hinsichtlich der Erfüllung der Sonntagspflicht allein nicht genügen. Worauf es ankommt, ist, das Interesse, die Liebe zum Sonntag, näherhin zur Mitfeier des hl. Opfers, zu wecken.

Im Dienste dieses Anliegens erhalten schon wiederholt ausgesprochene Hinweise neue Bedeutung:

1. Die regelmäßige und gut vorbereitete Kinderseelsorgestunde wird dazu beitragen, daß die Ansprüche und Gebote Gottes nicht theoretische Erkenntnisse bleiben, sondern praktische Lebensbetätigungen werden.

2. Je früher mit der Seelsorgestunde begonnen wird, desto fruchtbringender ist es. Das psychologisch und pädagogisch günstigste Alter liegt um das fünfte bis sechste Lebensjahr. Die Kleinkinderseelsorgestunde ist somit ein Gebot der Stunde. Sie findet ihre Fortsetzung in den Stunden der Schulneulinge, Erstkommunikanten und der übrigen Altersstufen bis zur besonderen Sorge um die Schulaustretenden.

3. Hand in Hand damit soll die Erfassung der Eltern gehen in den Kreisen junger Familien und in Mütterrunden. Vom Anliegen der Sonntagsheiligung her gesehen ist es wichtig, gangbare Wege zur christlichen Sonntagsgestaltung in der Familie zu zeigen.

4. Die Kinderseelsorgestunden selbst mögen gleichfalls immer wieder in den Dienst einer frohen und gewinnenden Sonntagsvorbereitung gestellt werden. Das kann auf zweifache Weise geschehen:

a) Es wird bei jeder Seelsorgestunde wenigstens eine Viertelstunde zur Einstimmung auf den kommenden Sonntag und zur Mitfeier der hl. Messe

verwendet (kein Sonntag ohne hl. Kommunion!).

b) Die ganze Stunde wird das eine oder das andere Mal weitgehend der Erarbeitung der Texte und Gedanken des kommenden Sonntags gewidmet mit dem Ergebnis, daß die Kinder die Sonntagsmesse mit wirklicher Freude und lebendigem Verlangen mitzufeiern vermögen. Wonach sie verlangen, dafür werden sie auch Opfer bringen.

5. Eine weitere Hilfe für die Sonntagsheiligung und Sonntagsgestaltung bietet die Jungschararbeit. Sie soll durch die Erfassung aller kindlichen Lebensbereiche einerseits eine dem christlichen Sonntag günstige Atmosphäre schaffen und andererseits den von daheim vernachlässigten Kindern zu einer sinnvollen Sonntagsgestaltung verhelfen. Burschen und Mädel, die für die Gruppen der Jungschar als Helfer und Führer in Frage kommen, erhalten in den verschiedenen diözesanen Schulungskursen eine gründliche Ausbildung.

6. Nicht zuletzt trägt zur Heiligung des Sonntags ganz wesentlich noch der schön gestaltete Gottesdienst selbst bei, bei dem eine zuchtvolle und fromme Schar Buben am Altar dient. Ihre Ausbildung in eigenen regelmäßigen Ministrantenstunden muß weiterhin das große Anliegen jedes Seelsorgers sein. So werden die Buben nicht bloß Handlanger, sondern Mitfeiernde und wohl auch solche, die eines Tages als Priester ganz dem Altar gehören wollen.

Der Terminkalender sieht im Bereich der Kinderseelsorge 1955/56 an gemeinsamen Veranstaltungen vor:

den Kindersonntag am 2. Oktober. Er wird in herkömmlicher Weise diesmal am Schutzengelfest selbst begangen mit allgemeiner Kinderkommunion, Schutzengelfeier und Kindersegnung;

die große Dankwallfahrt der Kinder unserer Erzdiözese für die Befreiung unserer Heimat zum Grab des hl. Landesvaters Leopold nach Klosterneuburg am Sonntag, den 9. Oktober, Beginn der Feier 15 Uhr;

die Gebets- und Opferwoche vom Sonntag Laetare bis zum Passionssonntag.

Für die Schulung von Mitarbeitern in den Seelsorgestunden ist in den Wintermonaten ein längerer Kurs vorgesehen. Näheres über diese Veranstaltungen ergeht im Mitteilungsblatt.

(Wiener Diözesanblatt, 93. Jg., 1955, Seite 104 f., Nr. 165.)

Sammlungen in fremden Diözesen. Es liegt ein Beschluß der österreichischen Bischofskonferenz vor, daß Sammlungen für Kirchenbauten und Kirchenrenovierungen außerhalb der eigenen Diözese nicht gestattet sind. Auf diese Weise sollen die gebefreudigen Gläubigen davor bewahrt werden, daß sie für alle möglichen Belange angegangen werden.

Wir bringen diesen Beschluß in Erinnerung mit der Bitte um strikte Beachtung. Mit kluger Zurückhaltung kann man auch die Gläubigen auf diese Rechtslage aufmerksam machen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, 1955, S. 282.)

Wohn- und Siedlungswesen. Es sammeln sich immer wieder Gruppen katholischer Interessenten, die mit Hilfe ihres hochw. Herrn Pfarrers eine Siedlung oder einen größeren Wohnhausbau zu errichten beabsichtigen. Oftmals geht auch die Initiative hiezu von den hochw. Herrn Pfarrern selbst aus. In Unkenntnis der Sachlage kann es vorkommen, daß mit Hilfe einer gemeinnützigen Siedlungsgenossenschaft gebaut wird, die der katholischen Weltanschauung fernsteht, oder daß mit einer Genossenchaft verhandelt wird, die an der Baudurchführung in bestimmten Gegenden nicht interessiert ist, so daß die ursprünglich geplanten Projekte nicht zur Ausführung kommen.

Dem Siedlungsamt der Bischofskonferenz, dem bisher 19 katholische Siedlungsvereinigungen angeschlossen sind, obliegt der Aufgabe, Interessenten zu beraten und zu vermitteln sowie die Vorhaben dieser Vereinigungen zu koordinieren. Es ist daher angezeigt

und erwünscht, sich bei Planung von Bauvorhaben vorerst mit dem Siedlungsamt der Bischofskonferenz, Wien, I., Goldschmiedgasse 10/1, Telephon Nr. U 25-3-98, ins Einvernehmen zu setzen, das die Beratungen und Vermittlungen kostenlos durchführt. Vorsprachen gegen vorherige Anmeldung.

(Wiener Diözesanblatt 1955, S. 79.)

Anmeldung der Bauvorhaben für 1956. Um den Umfang des Bauprogrammes für das kommende Jahr 1956 zusammenzustellen, ist es erforderlich, daß alle Bauvorhaben informativ dem bischöfl. Ordinariate bis 30. November 1955 gemeldet werden.

Diese Anmeldung hat zu enthalten:

1. Die Art der geplanten Bauherstellungen (Renovierungsarbeiten, Neubau, Zu- oder Umbau, Sanierungen etc.).
2. Die Angabe der Baukosten (event. belegt durch Kostenvoranschläge oder schätzungsweise Angabe des Bauumfanges).
3. Die Kostendeckung (Eigenmittel, Erlös durch Holzschlägerung, Verkauf von Gebäuden oder Grundstücken, Spenden, Patronatsbeitrag oder Sonstiges).

Auf Grund dieser vorgelegten Anmeldungen wird die Auswahl der in der Diözese durchzuführenden Arbeiten nach dem Dringlichkeitsgrad getroffen. Bauvorhaben, welche bis zum 30. November 1955 nicht angemeldet werden (Ausnahme: Schadensbehebungen an Gebäuden, verursacht durch Elementarereignisse und ähnliches), werden für das Baujahr 1956 nicht berücksichtigt.

Über Aufnahme oder Nichtaufnahme in das Bauprogramm des kommenden Jahres erfolgt eine entsprechende Verständigung in den ersten Monaten des Jahres 1956. Falls bis zum Anmeldetermin (30. November 1955) die Kostenvoranschläge nicht beigebracht werden können, sind sie nachträglich einzureichen. Eine überschlagsmäßige Kostenhöhe muß aber aus dem Ansuchen zu ersehen sein.

Unkosten zur Anmeldung eines Bauvorhabens: wie Herstellung von Plänen, statische Berechnungen, Herstellung von Lichtpausen, Honorare für Schätzungen und Besichtigungen etc., sind möglichst zu vermeiden. Diese Auslagen werden erst nach erfolgter Zusicherung der Aufnahme in das Bauprogramm berücksichtigt. (In der Anmeldung sind diese Kosten, falls wirklich erforderlich, der Baukostensumme zuzuschlagen.)

Außer der Dringlichkeit ist der Nachweis der vorhandenen Mittel (mindestens jedoch der größte Teil) für die Aufnahme in das Bauprogramm von **entscheidender Bedeutung.**

Die angespannte finanzielle Lage der Diözese verlangt diese vorausschauende Planung der Bauvorhaben. Der Anmeldetermin ist einzuhalten, da nachträgliche Ansuchen nicht mehr berücksichtigt werden können.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1955, Seite 57, Nr. 89.)

Bauschäden an Gebäuden. Bei den verschiedenen Besichtigungen durch den Baubeauftragten des bischöfl. Ordinariates hat sich feststellen lassen, daß oft kleine, unbeachtet gebliebene Gebäudeschäden umfangreiche Reparaturen verursachten. Dies trifft in der Hauptsache bei Schäden an der Dacheindeckung zu.

Aus diesem Grunde wolle nach langen, andauernden Regenfällen am Dachboden der Kirchen, der Pfarrhöfe und sonstigen Gebäude eine Überprüfung vorgenommen werden, ob sich an der Dachfläche innen oder am Dachboden nasse Stellen zeigen. Oft können Mängel sofort und einfach behoben und größere Schäden vermieden werden, sonst können solche kleine Mängel sehr hohe Kosten verursachende Schäden in den Deckenkonstruktionen herbeiführen. — Ein besonderes Augenmerk ist auch feuchten Stellen am Dachboden bei allen Auflagern der Dachstuhlhölzer auf der Mauer (auf Mauerbänken), Gesimsen, Kaminen und Dachrinnen zuzuwenden, da sonst sehr häufig erst dann der Schaden bemerkt wird, wenn im unteren Stockwerk sich feuchte Stellen zeigen. In diesem Zeitpunkte ist jedoch der Schaden

schon oft sehr groß geworden. Ein Kontrollgang also — nach oder während eines Regens — wird vorbeugen und große Ausgaben an Reparaturen ersparen. Ein weiteres Augenmerk ist dem Abfluß und der Ableitung der Regenwasser zu schenken, da eine schlechte oder gar keine Ableitung große Feuchtigkeitsschäden an den Mauern herbeiführt. Die Dachrinnen und Abfallrohre allein genügen nicht, wenn die Abwasser nicht von der Mauer weggeleitet werden; sonst tritt Durchfeuchtung der Hauptmauern ein, die nur unter hohen Trockenlegungskosten behoben werden kann. Ferner kann durch zu nasses Aufwaschen von Holzfußböden die Feuchtigkeit die Böden von unten herauf zerstören. Jeder Holzfußboden kann halbfeucht gereinigt werden; dazu sind keine großen Wassermassen erforderlich. Nach der Reinigung muß der Holzfußboden fast trokkengewischt werden.

Alle vorher angeführten Mängel sind die Ursachen von Schwammbildungen, Fäulniserscheinungen und Zerstörungen von Mauerwerk und aller Bauteile, die Feuchtigkeit aufnehmen. Oft ganz kleine Ursachen sind imstande, ein Gebäude zu zerstören oder sehr hohe Reparaturkosten zu verursachen. Die Erhaltungskosten der Gebäude sind sehr hoch und können durch rechtzeitiges Eingreifen wesentlich verringert werden.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1955, Seite 51, Nr. 85.)

Anbringung von Mauerstützen für Freileitungen an Kirchen. Bei den verschiedenen Besichtigungen der Kirchen und sonstigen kirchlichen Gebäuden im Bereiche der Diözese durch den Beauftragten für bauliche Angelegenheiten wurde beobachtet, daß die ausübenden Organe von Elektrounternehmen wiederholt der Einfachheit halber Dachständer und unschöne Mauerstützen für die Außenleitungen des Ortsnetzes (Freileitungen) an Kirchen und anderen kirchlichen Gebäuden anbringen oder auf kirchlichen Gründen mitunter an unpassenden Stellen Trafo-Stationen errichten. Das bischöfl. Ordinariat hat sich diesbezüglich schon mehrmals an das Denkmalamt gewandt.

Die hochwürdigen Pfarrvorstehungen werden, falls sich in ihrem Bereiche solche Vorhaben zeigen, sofort Einspruch erheben und unverzüglich eine Meldung an das bischöfl. Ordinariat, und in dringenden Fällen auch gleichzeitig an das Denkmalamt in Klagenfurt, Burggasse 8, richten. Auf keinen Fall darf die Anbringung von Mauerstützen an kirchlichen Gebäuden und die Aufstellung von Trafo-Stationen erfolgen, wenn nicht die Zustimmung des bischöfl. Ordinariates vorliegt. Die Arbeiten an Freileitungen sind eben bis zum Einlangen einer h. a. Stellungnahme zu unterbrechen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Jg. 1955, Seite 51, Nr. 86.)

Grundverkäufe der Kirchen und Benefizien (Befristung). Die beim bischöflichen Ordinariat einzuholende Genehmigung bei Veräußerungen von Kirchen- und Pfründengrund wird von nun an b e f r i s t e t ausgestellt. Eine erteilte Genehmigung gilt in Hinkunft nur mehr sechs Monate vom Tage der Ausfertigung. Die Frist ist gewahrt, wenn innerhalb der sechs Monate ein verbücherungsfähiger Vertrag, der den Genehmigungsbedingungen entspricht, vorgelegt wird. Da die Genehmigung des bischöflichen Ordinariates bei allen Verträgen als auflösende Bedingung des Rechtsgeschäftes anzusehen ist, wird das Rechtsgeschäft durch Verstreichen der Frist hinfällig. Im übrigen bleiben die im KVBl. 1953, 65, gegebenen Weisungen betreffs Vorlage von Grundverkaufsansuchen an die bischöfliche Finanzkammer zur Gänze in Geltung.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, 1955, Seite 57, Nr. 109.)

Waldnutzungen. Die Finanzkammer sieht sich zwecks Steigerung des Waldertrages und seiner bestmöglichen Verwertung veranlaßt, auf folgende Verlautbarung in den „Landwirtschaftlichen Mitteilungen" vom 1. Februar 1955 hinzuweisen:

„Auf Anregung der Landeskammer für Land- und Forstwirtschaft in Steiermark wurde im Rahmen des Bundesholzwirtschaftsrates am 27. Jänner ein Ausschuß für Holzeinsparung gebildet, dessen Aufgabe es ist, Vorschläge auszuarbeiten, auf welchen Gebieten Holz erspart oder durch andere Stoffe ersetzt werden kann.

In Österreich kann noch viel Holz durch folgende Maßnahmen eingespart werden:

1. beim Brennholz durch Umstellung auf andere Brennstoffe und durch Errichtung holzsparender Feuerungsanlagen;

2. durch Errichtung von Drahtzäunen und Elektrozäunen an Stelle von Holzzäunen;

3. durch sparsame Verwendung von Bauholz, Einsparung von Holz bei der Bedachung (Hartdächer an Stelle von Schindel- und Bretterdächer) und durch Holzimprägnierung.

Durch diese Holzsparmaßnahmen würden unsere Wälder geschont, der Holzverbrauch verringert und viel Arbeit erspart werden. Gleichzeitig würden ansehnliche Holzmengen für die Industrie und die Ausfuhr frei werden."

Hiezu wird bemerkt, daß die Finanzkammer nicht in der Lage ist, Erklärungen der Pfründenvorstehungen über einen verhältnismäßig geringen Barerlös aus Holzschlägerungen entgegenzunehmen, weil angeblich ein größerer Teil der jährlichen Holznutzung als Brennstoff verwendet wird. Als Regel gilt, daß als Brennholz nur ausgehalten wird, was als Nutzholz nicht mehr tauglich ist. Bei den gegenwärtigen Qualitätsansprüchen kommt hiebei nur absolut stockfaules, d. h. in seiner Struktur zerstörtes und nicht mehr nagelfestes Holz als Brennholz in Frage. Alles übrige Holz, gleichgültig von welcher Holzart, ist als Stammholz, (Schleif-, Scheiter- und Prügelholz usw.) aufzubereiten und zu verwerten. Dies vor allem auch aus dem Grunde, da heutzutage für Nutzholz meistens der doppelte Erlös erzielt und dafür auch die dreifache Menge an Brennmaterial beschafft werden kann. Wenn irgendwie möglich, wäre daher dahin zu trachten, an Stelle von Brennholz doch Kohle zu verheizen und die Nutzholzausbeute zu eigenem Nutz und Frommen mit allen Mitteln zu intensivieren.

Zugleich wird auch auf die Bestimmungen des KVBl. 1948, 198 über Waldnutzung hingewiesen. Sämtliche in den Kirchenwaldungen vorzunehmende Nutzungen sind vor Beginn jeder Schlägerung der Finanzkammer bekanntzugeben und sind diesen Meldungen Kaufangebote seriöser Holzfirmen anzuschließen. Vor Erteilung der Schlägerungsgenehmigung durch die Finanzkammer darf also die beabsichtigte Waldnutzung auf keinen Fall vorgenommen werden bzw. darf auch eine Anzahlung hierauf nicht verlangt werden.

Hinsichtlich der Waldnutzung aus Pfründenwäldern und aus solchen, die i. p. c. zugewiesen sind, wird dringend empfohlen, wie bei Kirchenwäldern vorzugehen und die Verkaufsabschlüsse, Holzabstockungsverträge u. dgl. vor Beginn der Schlägerung der Finanzkammer vorzulegen.

Es wird darauf verwiesen, daß für künftig eintretende Nachteile bei einer Waldnutzung, die sich aus der Nichtbeachtung der bestehenden Vorschriften ergeben, der Pfründen- bzw. Pfarrvorstand verantwortlich gemacht wird (Zl. I. allg. 2/14—55).

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, 1955, Seite 47, Nr. 89.)

Ewiges Licht. Vielfach wird noch elektrisches Licht als Ewiges Licht verwendet. Wir möchten aufmerksam machen, daß bei den einschlägigen Geschäften bereits wieder bestes Ewiglichtöl zu haben ist. Allmählich möge man zum Gebrauch des Öllichtes übergehen. Wenn man für einzelne Wochen oder gar Monate Spender gewinnt, ist die finanzielle Seite unschwer zu lösen.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg 1955, Seite 267.)

Ewiges Licht. Mit Rücksicht darauf, daß nunmehr das Öl ohne Schwierigkeiten erlangt werden kann, wird angeordnet, daß in Hinkunft für das

Ewige Licht an Stelle des elektrischen Lichtes Öl verwendet werde.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, 1955, Seite 35, Nr. 55.)

Orgeldenkmalpflege. Es gehört zu den Obliegenheiten des Pfarrvorstandes die gewissenhafte und verantwortungsbewußte Betreuung der Kirchenorgeln. Viel Unheil an ihnen und kaum wieder gutzumachender Schaden ist anläßlich von Renovierungen und Umbauten entstanden, die von herumziehenden Orgelbauern da und dort angerichtet wurden.

Um besonders alte Kirchenorgeln vor Schaden zu bewahren, hat das Bundesdenkmalamt in Wien nachstehende Bestimmung erlassen:

„Alle alten Orgeln der mechanischen Bauweise, die vor 1880 erbaut wurden, sind als Denkmalorgeln zu betrachten. Sie stehen unter Denkmalschutz, der im Bundesgesetz vom 23. September 1923, B. G. Bl. Nr. 533, begründet ist.

Nach § 2 und § 4 bedarf jede Veränderung, die den Bestand, die Erscheinung oder die künstlerische Wirkung einer alten Orgel beeinflussen könnte, der Zustimmung des Bundesdenkmalamtes.

Die vom Bundesdenkmalamt herausgegebene „Anleitung für die Denkmalpflege an Orgeln" (Bundesdenkmalamt, Wien, I., Hofburg) gibt eine genaue Anweisung für größere Instandsetzungsarbeiten und Restaurierungen."

Es wird ausdrücklich darauf hingewiesen, daß auch kleine Stimmungs- oder Regulierungsarbeiten an allen Orgeln (mit mechanischer, pneumatischer oder elektrischer Bauweise) nur von wirklich erfahrenen Orgelbaumeistern durchgeführt werden dürfen. Größere Orgelrenovierungen bedürfen zudem der Bewilligung des bischöflichen Ordinarius.

Zur regelmäßigen Pflege der Orgel gehört eine wenigstens jährlich durchzuführende Reinigung der Orgel von Staub und Insekten und eine bei mittlerer Temperatur und mittlerer Feuchtigkeit vorgenommene Stimmung der Labialpfeifen, besonders aber der Zungenstimmen durch einen erfahrenen Orgelbaumeister.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Mai 1955, Seite 36.)

Sicherung von Plastiken in entlegenen Kirchen. Das Amt des Landeskonservators in Salzburg übermittelt nachstehend den Inhalt einer Note des Bundesdenkmalamtes in Wien vom 23. April 1955, die wir hiermit den hochw. Pfarr- und Kirchenvorstehungen zur Kenntnis bringen:

„Immer wieder ereignet es sich, daß in abgelegenen Kirchen Plastiken kleineren Formats (Statuetten) gestohlen werden. In manchen Fällen wäre der Diebstahl durch einfache Befestigung dieser Plastiken auf ihrer Unterlage mittels Schrauben zu verhindern, da es sich ja um Gelegenheitsdiebstähle handelt und die Diebe weder hinlänglich Zeit noch auch Werkzeuge zur Verfügung haben. Die Landeskonservatoren werden daher angewiesen, bei den kirchlichen Behörden darauf hinzuwirken, daß die in Betracht kommenden Kirchenvorstehungen die nötigen Vorkehrungen treffen."

E. b. Ordinariat, 5. Mai 1955, Zahl 1218.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Mai 1955, Seite 256.)

Unbefugtes Läuten der Kirchenglokken. Weil in der letzten Zeit in mehreren Fällen die kirchlichen Bestimmungen über das Läuten der Kirchenglocken schwerstens verletzt wurden, werden hiemit alle hochwürdigen Herren angewiesen, die diesbezüglichen kirchlichen Verordnungen zu studieren, die im K. V. Bl. vom 15. Jänner 1928 und vom 2. Mai 1931 enthalten sind. Besonders aber wird auf die noch in Geltung stehende Strafsanktion aufmerksam gemacht, wonach „die Zulassung eines derartigen Mißbrauches seitens der hochwürdigen Seelsorger auf Grund des can. 2221 unter Strafe der Suspensio a divinis ferendae sententiae gestellt" ist. Dieselbe Strafsanktion gilt von nun an auch, wenn Seelsorger es verabsäumen, spätestens binnen drei Tagen einen etwa erfolgten Fall von

unbefugtem Läuten von Kirchenglokken an das bischöfliche Ordinariat zu berichten.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Mai 1955, Seite 35.)

Evangelisches Kirchenrecht

Disziplinarordnung — Änderung des § 10. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. erläßt mit Zustimmung der Synodalausschüsse A. B. und H. B. im Sinne des § 205, Abs. 2, Z. 13 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) die nachfolgende Verfügung mit einstweiliger Geltung:

„Die Disziplinarordnung (ABl. Nr. 110/15) in der Fassung der Verfügungen mit einstweiliger Geltung vom 30. Mai 1952, Zl. 4503/52 (ABl. Nr. 55/52), vom 13. Mai 1954, Zl. 3875/54 (ABl. Nr. 48/54), und vom 12. November 1954, Zl. 8278/54 (ABl. Nr. 92/54), wird abgeändert wie folgt:

Art. I.

1. Im § 10, Zl. 1 haben lit. b) und c) zu zu lauten:
   b) in Villach für Kärnten und Osttirol;
   c) in Graz für Steiermark.
2. Die bisherige lit. c) erhält die Bezeichnung d).

Art. II.

Der bisherige Disziplinarsenat für Kärnten und Steiermark bleibt für bereits anhängige Disziplinarverfahren zuständig. Wird jedoch ein solches Verfahren vom Disziplinarobersenat gemäß § 57, Abs. 1, Z. 3 zur nochmaligen Verhandlung und Entscheidung an den Disziplinarsenat zurückverwiesen, so ist für diese Verhandlung und Entscheidung bereits der nach Art. 1, Z. 1 neu zuständige Disziplinarsenat berufen.

Art. III.

Diese Verfügung tritt mit 1. Mai 1955 in Kraft.

Die neue Fassung des § 1, Z. 1 der Disziplinarordnung lautet demnach:

„Die Disziplinargerichtsbarkeit wird ausgeübt:

1. In erster Instanz durch die Disziplinarsenate mit dem Sitze
   a) in Wien für das Burgenland, Niederösterreich und Wien,
   b) in Villach für Kärnten und Osttirol,
   c) in Graz für Steiermark,
   d) Linz für Oberösterreich, Salzburg, Tirol und Vorarlberg."

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Mai 1955, Seite 35, Nr. 41.)

Geschäftsordnung für die Kirchenkanzlei. Der Oberkirchenrat A. B. hat gemäß § 174, Abs. 2, Zl. 5 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) mit Zustimmung des Synodalausschusses A. B. die nachstehende Geschäftsordnung für die Kirchenkanzlei aufgestellt:

§ 1.

Aufgabe der Kirchenkanzlei.

(1) Die Kirchenkanzlei hat die nach der Kirchenverfassung (KV) vom Oberkirchenrat A.B. zu fassenden Beschlüsse kanzleimäßig vorzubereiten und nach erfolgter Beschlußfassung durchzuführen (§ 189, Abs. 1, KV).

(2) Sie hat die ihr durch § 6 dieser Geschäftsordnung auf Grund des § 180, Abs. 1, KV zur selbständigen Erledigung übertragenen Geschäfte des Oberkirchenrates A. B. zu besorgen.

(3) Endlich hat sie die kanzleimäßigen Geschäfte des Oberkirchenrates A. u. H. B. zu führen (§ 209, KV).

§ 2.

Leitung und Hilfskräfte.

(1) Leiter der Kirchenkanzlei ist der gemäß § 187, KV gewählte Kirchenkanzler.

(2) Die gemäß § 189, Abs. 4, KV bestellten Beamten und Angestellten der Kirchenkanzlei unterstehen dem Kirchenkanzler.

§ 3.

Kanzleiabteilungen.

Innerhalb der Kirchenkanzlei bestehen folgende Abteilungen:

a) die Einlaufstelle,
b) die Registratur,
c) die Schreibstube,
d) die Rechnungsabteilung,
e) die Buchhaltungsabteilung,
f) die Kassa,
g) die Abteilung für Matrikenwesen,
h) das Archiv und die Bibliothek.

§ 4.

Behandlung des Einlaufes.

Die Einlaufstelle hat alle einlangenden Geschäftsstücke zu sammeln und, soferne sie an ein bestimmtes Mitglied des Oberkirchenrates persönlich adressiert sind, diesem, die übrigen dem Kirchenkanzler unverzüglich vorzulegen.

§ 5.

Zuteilung der Geschäftsstücke.

(1) Der Kirchenkanzler wählt von den ihm vorgelegten Geschäftsstücken zunächst jene aus, über deren Erledigung persönlich zu bestimmen der Bischof sich vorbehalten hat, ferner auch diejenigen, welche wegen ihrer Wichtigkeit oder aus einem anderen Grunde dem Bischof zur Kenntnis gebracht werden müssen, und legt diese dem Bischof vor. Dieser bestimmt, welche von diesen Geschäftsstücken nicht in der allgemeinen, sondern wegen ihrer Vertraulichkeit oder aus sonstigen Gründen in der besonderen „Bischofs-Registratur und Schreibstelle" zu behandeln sind, gegebenenfalls auch deren Sachbearbeiter.

(2) Die übrigen Geschäftsstücke und die vom Bischof etwa zurückgelegten ihm vorgelegten Geschäftsstücke teilt der Kirchenkanzler den Sachbearbeitern oder einer der nach § 3 bestehenden Abteilungen zu und leitet hierauf an die Einlaufstelle zurück. Diese trägt die Geschäftsstücke in das mit fortlaufenden Nummern versehene Einlaufprotokoll ein, versieht sie mit dem Eingangsdatum und der aus dem Einlaufprotokoll entnommenen Geschäftszahl und gibt sie an die Registratur weiter.

(3) Die Registratur legt die Geschäftsstücke den Sachbearbeitern unter Anschluß der Vorakten vor.

§ 6.

Die der Kirchenkanzlei zur selbständigen Erledigung und Fertigung übertragenen Angelegenheiten.

(1) Akten, über die ein kollegialer Beschluß des Oberkirchenrates einzuholen ist, sind von denjenigen zu sondern, die von der Kirchenkanzlei oder vom ordentlichen geistlichen Oberkirchenrat selbständig zu erledigen sind.

(2) Der Kirchenkanzlei sind gemäß § 189, Abs. 1, KV zur selbständigen Behandlung und Fertigung übertragen:

a) alle Erledigungen in Angelegenheiten, die nicht endgültige Entscheidungen oder Verfügungen beinhalten, mit Ausnahme derjenigen von grundsätzlicher Bedeutung;

b) die Buchhaltung und die Führung der Kassa, und zwar auch bezüglich der Religionsunterrichtsgelder;

c) die laufenden Geschäfte der Verwaltung der Liegenschaften, Fonds und Stiftungen;

d) die laufenden Geschäfte der Krankenfürsorge der Evangelischen Kirche A. u. H. B. mit Ausnahme solcher von grundsätzlicher Bedeutung;

e) die Berechnung der Gehalte und Pensionen und der sonstigen Bezüge auf Grund der einschlägigen allgemeinen Bestimmungen oder Weisungen.

§ 7.

Die dem ordentlichen geistlichen Oberkirchenrat zur selbständigen Behandlung übertragenen Angelegenheiten.

Der ordentliche geistliche Oberkirchenrat hat neben den ihm auf Grund § 185, Abs. 1, KV übertragenen geistlichen Angelegenheiten auch alle der Kirchenkanzlei gemäß § 6, Abs. 2, lit. a) übertragenen Aufgaben zu bearbeiten, die mit den geistlichen Angelegenheiten im Zusammenhang stehen.

§ 8.

Einholung kollegialer Beschlüsse des Oberkirchenrates A. B.

Für die Erledigung aller nicht nach den §§ 6 und 7 der Kirchenkanzlei bzw. dem ordentlichen geistlichen Oberkir-

chenrat zur selbständigen Behandlung übertragenen Angelegenheiten ist der kollegiale Beschluß des Oberkirchenrates einzuholen.

§ 9.

Durchführung kollegialer Beschlüsse des Oberkirchenrates A. B.

Auf Grund der protokollarisch festgelegten Beschlüsse des Oberkirchenrates A. B. haben die Sacharbeiter die Erledigungen zu entwerfen und die sonst erforderlichen Veranlassungen zu treffen.

§ 10.

Befristung von Akten, Einholung der Genehmigung, Einsichtsvermerke, Einholung der Fertigung.

(1) Auf Akten, die befristet werden müssen, ist ein Termin zu vermerken.

(2) Die entworfenen Erledigungen sind, soferne nicht der Sachbearbeiter selbst zur Fertigung berechtigt ist (11), dem hiezu Berufenen zur Genehmigung vorzulegen.

(3) Einsichtsstücke sind mit dem entsprechenden Vermerk zu versehen:

„Vor (nach) der Genehmigung (Abfertigung) dem ... zur Einsicht (zur Stellungnahme)."

(4) Nach erfolgter Genehmigung (Abfertigung), gegebenenfalls nach vollzogener Einsichtsvorschreibung, werden die Erledigungen, wenn sie nicht urschriftlich ergehen, reingeschrieben, verglichen und nach Einholung der eigenhändigen Fertigung oder Beisetzung der Bestätigung über die Richtigkeit der Ausfertigung (§ 12, Abs. 3 und 4) abgesendet.

(5) Die zurückbleibenden Akten sind in der Registratur, gegebenenfalls in Fristkasten nach Anmerkung des Termines einzulegen.

(6) Befristete Akten hat die Registratur zum festgesetzten Termin dem Sachbearbeiter vorzulegen.

§ 11.

Berechtigung zur Fertigung.

(1) Von den auf Grund von kollegialen Beschlüssen ergehenden Erledigungen des Oberkirchenrates werden

1. Urkunden über die Bestellung von Geistlichen.

2. Urkunden über die Gründung von Pfarrgemeinden sowie wichtige Schriftstücke an Regierungsstellen und andere Kirchen vom Bischof eigenhändig gefertigt.

(2) Von den übrigen Erledigungen, deren Fertigung sich der Bischof nicht selbst im Einzelfalle vorhält, fertigt der geistliche Oberkirchenrat alle Erledigungen in geistlichen Angelegenheiten, alle anderen fertigt der Kirchenkanzler.

(3) Der Stellvertreter fertigt „in Vertretung" (i. V.).

(4) Unter der Fertigung ist die Funktion des Fertigenden beizufügen, z. B. „Bischof", „der außerordentliche geistliche Oberkirchenrat".

(5) Erledigungen in Angelegenheiten, die der Kirchenkanzlei zur selbständigen Erledigung übertragen sind, werden vom Kirchenkanzler, in dessen Verhinderung von seinem Stellvertreter gefertigt.

(6) Der Kirchenkanzler kann seine Befugnis zur Fertigung in von ihm genau zu bestimmendem Umfange den Sacharbeitern übertragen.

(7) Unter der Fertigung des Kirchenkanzlers ist dessen Amtsbezeichnung zu setzen. Der Stellvertreter des Kirchenkanzlers zeichnet: „Für den Kirchenkanzler", die Sacharbeiter zeichnen „im Auftrag" (i. A.).

(8) Der ordentliche geistliche Oberkirchenrat fertigt in den ihm nach § 7 übertragenen Angelegenheiten mit dem unter der Fertigung anzubringenden Beisatz „Oberkirchenrat".

§ 12.

Form der Ausfertigung.

(1) Ausfertigungen des Oberkirchenrates tragen den Vermerk „Der Evangelische Oberkirchenrat A. B.".

(2) Ausfertigungen in Angelegenheiten die der Kirchenkanzlei zur Erledigung übertragen sind, haben als Kopf die Bezeichnung „Der Evangelische Oberkirchenrat A. B., Die Kirchenkanzlei" zu tragen.

(3) Ausfertigungen des Oberkirchenrates, welche an Behörden und Kirchenleitungen des In- und Auslandes gerichtet sind, sowie Urkunden, welche

eine Bestätigung, Genehmigung oder Bewilligung beinhalten, sind eigenhändig unter Beidrückung des Amtssiegels zu fertigen. Ebenso sind alle Ausfertigungen des Oberkirchenrates und der Kirchenkanzlei, welche der Sacharbeiter im Entwurf mit dem Vermerk „e. h." bezeichnet, eigenhändig zu fertigen.

(4) In allen anderen Fällen ist auf die Ausfertigung der Name des zur Fertigung Berufenen mit der Schreibmaschine an die Stelle der Unterschrift zu setzen und „die Richtigkeit der Ausfertigung" von einem hiezu vom Kirchenkanzler bestimmten Beamten oder Angestellten der Kirchenkanzlei zu bestätigen.

(5) In den Erledigungen ist nach Tunlichkeit persönliche Anrede und Gruß zu vermeiden.

§ 13.

Bei allen vom Oberkirchenrat A. B. und von der Kirchenkanzlei ausgehenden Schriftstücken ist neben die Geschäftszahl die abgekürzte Namensbezeichnung (Anfangsbuchstabe) des Sachbearbeiters zu setzen.

§ 14.

Amts- und Sprechstunden.

Die Amts- und Sprechstunden sind zu verlautbaren. Der Kirchenkanzler und die Sachbearbeiter sind außerhalb der Sprechstunden nur in berücksichtigungswürdigen Fällen zu sprechen.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Mai 1955, Seite 33, Nr. 40.)

Geschäftsordnung für den Oberkirchenrat der Evangelischen Kirche A. B.

Der Oberkirchenrat A. B. hat gemäß § 174, Abs. 2, Z. 5 der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) mit Zustimmung des Synodalausschusses A. B. die nachstehende Geschäftsordnung aufgestellt:

§ 1.

Ordentliche und außerordentliche Sitzungen:

Die ordentlichen Sitzungen des evangelischen Oberkirchenrates A. B. zur Behandlung der ihm zur kollegialen Beratung und Beschlußfassung vorbehaltenen Angelegenheiten finden in der Regel wöchentlich an einem von ihm zu bestimmenden Tage statt. Zur Behandlung dringender Angelegenheiten können außerdem vom Bischof oder in dessen Auftrag vom Kirchenkanzler außerordentliche Sitzungen einberufen werden. Die Einladungen der Mitglieder zu diesen Sitzungen sollen schriftlich, und zwar tunlichst frühzeitig, ergehen, können jedoch in besonders dringenden Fällen auch telephonisch oder mündlich (eventuell durch Boten) erfolgen.

§ 2.

Die Verhandlung:

(1) Die Sitzungen werden vom Vorsitzenden (§ 173, Abs. 2, KV.) eröffnet und geleitet.

(2) Die zur Verhandlung zu bringenden Gegenstände werden vom Vorsitzenden bestimmt. Es kann jedoch jedes Mitglied Anträge auf Einbeziehung weiterer Gegenstände in die Verhandlung stellen. Über solche Anträge ist abzustimmen.

(3) Die Berichterstattung über die zur Verhandlung kommenden Gegenstände erfolgt durch ein vom Vorsitzenden zu bestimmendes Mitglied. In der Regel werden Angelegenheiten, die das Verhältnis der Evangelischen Kirche nach außen, insbesondere zum Staate und zu anderen Kirchen und Religionsgesellschaften betreffen, vom Bischof, geistliche oder theologische Angelegenheiten vom Bischof oder vom ordentlichen geistlichen Oberkirchenrat, rechtliche, verwaltungstechnische, finanzielle Angelegenheiten vom Kirchenkanzler vorgetragen.

(4) Zur Berichterstattung über einzelne Fragen aus Spezialgebieten — wie Jugendarbeit, Frauenarbeit, Religionsunterricht, Flüchtlingsarbeit und Hilfswerk, Kirchenmusik, Bauwesen — werden fallweise die betreffenden Sachbearbeiter eingeladen.

(5) Über den Stand folgender Angelegenheiten ist — soweit sie der Kirchenkanzlei oder dem ordentlichen Oberkirchenrat zur selbständigen Bearbeitung übertragen sind (§§ 6 und 7 der Geschäftsordnung für die Kirchenkanzlei [ABl. Nr. 40/50]) — in der Sitzung

des Oberkirchenrates durch die zuständigen Amtsträger oder einen dem Oberkirchenrat nicht als Mitglied angehörenden Sachbearbeiter periodisch zu berichten:

Über den Stand der Landeskirchenkasse — monatlich.

Über die Krankenfürsorge, das Theologenheim, die Theologiestudenten, Lehrvikare, Religionslehrer — halbjährlich.

Über das unbewegliche kirchliche Vermögen, die Fonds und Stiftungen, den Haushaltsplan, den Jahresabschluß und die Finanzlage der Pfarr- und Superintendentialgemeinden — alljährlich.

(6) Alle Mitglieder haben das Recht, zu allen in Verhandlung gezogenen Angelegenheiten nach der Reihenfolge, in der sie sich zum Wort gemeldet haben, Stellung zu nehmen, Aufklärungen zu erbitten und Anträge zu stellen.

(7) Der Vorsitzende hat für den zweckmäßigen Verlauf der Verhandlung zu sorgen. Er kann Mitglieder, die trotz Ermahnung nicht zum Gegenstand sprechen, durch unnötig weitwendige Ausführungen den Fortgang der Verhandlung verzögern oder sonst deren Verlauf gröblich stören, das Wort entziehen.

§ 3.

Beschlußfassung:

(1) Der Vorsitzende hat die der Beschlußfassung zu unterziehenden Anträge in der Art gefaßt zur Abstimmung zu bringen, daß darüber mit „ja" oder „nein" abgestimmt werden kann.

(2) Zur Gültigkeit eines Beschlusses ist einfache Mehrheit der abgegebenen Stimmen erforderlich. Im Falle der Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

(3) Die Abstimmung erfolgt mündlich. Der Vorsitzende stimmt zuletzt ab. Mitglieder, die sich der Stimmabgabe enthalten, müssen dies ausdrücklich erklären.

(4) Die gefaßten Beschlüsse sind in dem zur Abstimmung gebrachten Wortlaute (Abs. 1) und unter Angabe des dem Beschlusse zugrunde liegenden Stimmenverhältnisses zu Protokoll zu geben. Ein späterer Einwand gegen eine derart erfolgte Protokollierung kann durch die Mitglieder nur dann erhoben werden, wenn behauptet wird, daß die Eintragung ins Protokoll mit dem vom Vorsitzenden formulierten Wortlaute nicht übereinstimme.

§ 4.

Die Niederschrift (Protokoll):

(1) Über den Verlauf jeder Sitzung ist eine Niederschrift (Protokoll) aufzunehmen. Der Entwurf der Niederschrift ist vom Schriftführer ohne Verzug fertigzustellen und vom Vorsitzenden und Schriftführer zu fertigen.

(2) Das Amt des Schriftführers versehen abwechselnd der Kirchenkanzler und der ordentliche geistliche Oberkirchenrat.

(3) In der Niederschrift sind Zeit und Ort der Sitzung, die anwesenden Mitglieder, die der Beratung und Beschlußfassung unterzogenen Angelegenheiten und der Wortlaut der gefaßten Beschlüsse gemäß § 3, Abs. 4 anzuführen.

(4) Der Angabe über die der Beratung unterzogenen Gegenstände ist eine kurze Darstellung des wesentlichen Vorbringens der Mitglieder, die zum Gegenstande das Wort ergriffen haben, beizufügen.

(5) Der Inhalt der Berichte, die gemäß § 2, Abs. 3 erstattet wurden, und der darüber etwa angeführten Wechselrede ist nur dann und insoweit wiederzugeben, als dessen Festhaltung für darauf etwa in Zukunft zu gründende Maßnahmen von Belang sein könnte.

(6) Mitglieder, die gegen einen Antrag stimmen oder sich ihrer Stimme enthalten, können die Aufnahme der von ihnen hiefür angeführten Gründe in das Protokoll verlangen.

(7) Alle Mitglieder erhalten ehestmöglich je eine Abschrift der Sitzungsprotokolle. Einwände gegen diese Protokolle können — mit der in § 3, Abs. 4 enthaltenen Ausnahme — spätestens zu Beginn der nächsten Sitzung erhoben werden. Ein solcher Einwand ist in Form eines den Wortlaut der begehrten Richtigstellung enthaltenden Antrages einzubringen.

(8) Über die Durchführung der gefaßten Beschlüsse ist in der nächstfolgenden Sitzung zu berichten.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Mai 1955, S. 32, Nr. 39.)

Religionsunterricht — Meldung des Wochenstundenausmaßes. Die geistlichen Amtsträger werden ersucht, das Ausmaß der im neuen Schuljahr übernommenen Religionsstunden, nach Volks-, Haupt- und Mittelschulen getrennt, der zuständigen Superintendentur bis 1. Oktober 1955 zu melden. Die Superintendenturen A. B. werden ersucht, diese Berichte gesammelt dem Oberkirchenrat bis zum 10. Oktober 1955 einzusenden.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, 1955, Nr. 76.)

Evidenz ausländischer Kirchenbücher. Um vielfältigen Bedürfnissen zu genügen und um eine Übersicht sämtlicher nach Österreich verbrachten Kirchenbücher im Amtsblatt veröffentlichen zu können, werden sämtliche Amtsträger ersucht, dem Oberkirchenrat zu melden, welche ausländischen evangelischen Kirchenbücher nach Österreich verbracht wurden und wo sie sich derzeit befinden. Soferne bekannt ist, daß sich die Kirchenbücher vertriebener Gemeinden in Deutschland befinden, möge auch deren Verwahrungsort gemeldet werden, damit Gemeindemitgliedern, welche Matrikenauszüge benötigen, geraten und geholfen werden kann. Meldefrist 31. August 1955.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich 1955, 62, S. 47.)

Nachsicht vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft für Religionslehrer. Die vom Bundesministerium für Unterricht erteilten Nachsichten vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft für Religionslehrer verlieren mit dem Ende des laufenden Schuljahres ihre Gültigkeit. Die Pfarrämter werden daher ersucht, allfällige Ansuchen an das Bundesministerium für Unterricht um Gewährung der Nachsicht vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft für das Schuljahr 1955/56 bis spätestens 20. Juli 1955 dem Oberkirchenrat zwecks Weiterleitung an das Bundesministerium für Unterricht vorzulegen.

Für später einlangende Gesuche besteht keine Gewähr, daß sie in günstigem Sinn erledigt werden.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, 1955, 61, S. 47.)

Staatliches Recht

Matrikensache. Über Ersuchen der Steiermärkischen Landesregierung vom 5. Sept. 1955, Zl. 2—105/II K 75/3—1955, bringt das bischöfliche Seckauer Ordinariat den Matrikenführern die Verordnung zur Ausführung des Personenstandsgesetzes vom 19. Mai 1938, Deutsches RGBl. I, S. 533, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 287/1938, in Erinnerung, daß in den Geburtsurkunden auf Verlangen eines Antragstellers Ort und Tag der Eheschließung der Eltern des Kindes oder Ort und Tag der Geburt der Mutter des unehelichen Kindes sowie Ort und Tag der Eheschließung des Kindes unter Bezeichnung der standesamtlichen Eintragung unter dem Strich der Geburtsurkunde anzumerken sind.

Lediglich die Namensänderung eines Kindes durch Verfügung des Amtes der Steiermärkischen Landesregierung (Adoption usw.) oder Gerichtsbeschluß darf in der Rubrik „Änderung der Eintragung" vermerkt werden.

Demnach ist künftig bei Urkunden aus Altmatriken (Taufbüchern vor dem 1. Januar 1939) die Eheschließung des Täuflings auf der Geburtsurkunde im Raume unter dem Strich einzutragen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, Seite 52 f., Nr. 100.)

Matrikenaustausch mit dem Auslande. Das Bundesministerium für Unterricht bringt mit Schreiben vom 12. Septem-

ber 1955, Zl. 79945—Ka/55, den Altmatrikenführern folgenden Erlaß über Behandlung und Verwertung aus dem Ausland eingelangter Personenstandsurkunden zur Kenntnis:

Zwischen der Republik Österreich und einigen europäischen Staaten findet derzeit ein gegenseitiger Austausch von Geburts-, Heirats- und Sterbeurkunden statt, soferne die diesen Urkunden zugrunde liegenden, auf dem Gebiete des einen Staates eingetretene Personenstandsfälle Angehörige des jeweils anderen Staates betreffen. Außerdem teilen ohne Vorliegen einer Reziprozität einige andere Staaten die auf ihrem Gebiete eingetretenen Personenstandsfälle österreichischer Staatsangehöriger mit.

Das Bundesministerium für Inneres hat unter der Zahl 110.053—9 vom 25. August 1955 an alle Ämter der Landesregierungen der österreichischen Bundesländer einen allgemeinen Erlaß gerichtet, der die nähere Behandlung von aus dem Ausland mitgeteilten Personenstandsfällen österreichischer Staatsangehöriger zum Gegenstand hat. Das Bundesministerium für Inneres führt hiezu in diesem Erlaß folgendes aus:

Nach den Bestimmungen des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, Deutsches RGBl. I, S. 1146, und der hiezu ergangenen Ersten Ausführungsverordnung vom 19. Mai 1938, Deutsches RGBl. I, S. 533, sind im Inland eingetretene Personenstandsfälle außer ihrer Beurkundung noch in die im Gesetz näher bezeichneten Personenstandsbücher (Personenstandsregister) zu vermerken, soferne diese Bücher im Inlande vorhanden sind. Zu diesem Zwecke haben die beurkundeten Standesbeamten den in Betracht kommenden anderen Standesbeamten (Altmatrikenführern) die erforderlichen Mitteilungen zu machen.

In gleicher Weise sind auch die im Ausland eingetretenen Personenstandsfälle in die in Betracht kommenden Personenstandsbücher (Personenstandsregister) zu vermerken, soferne diese Bücher im Inlande vorhanden sind. Hiebei treten die ausländischen Personenstandsurkunden an die Stelle der Mitteilungen österreichischer Standesbeamter und sind demnach wie diese Mitteilungen zu behandeln.

Hiezu wird noch erläuternd vermerkt:

Das Bundesministerium für Inneres stellt zunächst fest, ob in Österreich ein Personenstandsbuch (Personenstandsregister) besteht, in das der im Ausland eingetretene Personenstandsfall zu vermerken ist. Trifft dies zu, so wird der Ort, an dem sich die in Betracht kommende Matrikenstelle befindet, auf der eingelangten Personenstandsurkunde vermerkt.

Ist auch noch ein zweites Personenstandsbuch (Personenstandsregister) vorhanden, in das der im Ausland eingetretene Personenstandsfall zu vermerken ist, weil z. B. die beiden Ehegatten, die im Auslande geheiratet haben, in Österreich geboren sind, oder weil der Verstorbene in Österreich geboren ist und geheiratet hat, so wird auch der Ort dieser zweiten Matrikenstelle auf der Urkunde vermerkt. Zur Verständigung der zweiten Matrikenstelle wird von der eingelangten Urkunde eine beglaubigte Abschrift von hieramts angefertigt und diese mit dem gleichen Vermerk wie die Originalurkunde versehen.

Ist die ausländische Urkunde nicht in deutscher Sprache abgefaßt, so wird die Übersetzung derselben von hieramts veranlaßt und der Originalurkunde beigeschlossen. Ist eine zweite Matrikenstelle zu verständigen, so wird dieser eine beglaubigte Abschrift der Übersetzung übermittelt.

Der Ort der Matrikenstelle, an die die Personenstandsurkunde (Abschrift, Übersetzung) weiterzuleiten ist, ist in dem auf der Urkunde angegebenen Vermerk jeweils rot unterstrichen.

Die mit dem entsprechenden Vermerk versehenen ausländischen Urkunden (Abschriften, Übersetzungen) werden sodann dem Amt der Landesregierung übermittelt, in dessen Bereich sich das Personenstandsbuch (Personenstandsregister) befindet, in das der im Ausland eingetretene Personenstandsfall zu vermerken ist. Das Amt der Landsregierung hat die Weitermeldung der Ur-

kunde an die in Betracht kommende Matrikenstelle zu veranlassen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, Jg. 1955, S. 52, Nr. 99.)

Postgebühren bei Briefsendungen der Pfarrämter an Behörden und Ämter. Von den Pfarrämtern, die vor dem Jahre 1938 zugleich staatliche Matrikenämter waren, werden durch verschiedene Behörden und Ämter (Bezirkshauptmannschaften, Standesämter usw.) ex-offo-Scheine (Geburts-, Trauungsurkunden usw. aus der Zeit vor 1938) angefordert. Da sich bezüglich der Postgebühr bei Übersendung dieser angeforderten Scheine bei einzelnen Postämtern Schwierigkeiten ergaben, hat das Bischöfliche Ordinariat Linz — Diözesanfinanzkammer — in einer Eingabe an die Post- und Telegraphendirektion für Oberösterreich und Salzburg um eine Klärung der Sachlage ersucht.

Die Post- und Telegraphendirektion hat im Schreiben vom 4. August 1955, PDZl. 47960—3/1955, mitgeteilt, daß die Pfarrämter nicht als eine Behörde im Sinne des Portofreiheitsaufhebungsgesetzes 1947 angesehen werden können und demnach auch nicht berechtigt sind, Sendungen mit dem Vermerk „Postgebühr beim Empfänger einheben" aufzugeben. Nach dem gleichen Schreiben haben die Behörden und Ämter gemäß § 4 der Verordnung des Bundesministeriums für Verkehr vom 4. Juni 1947, betreffend den Postverkehr der Dienststellen des Bundes, der Länder, der Bezirke und der Gemeinden, die Möglichkeit, dem Empfänger die gebührenfreie Antwort auf eine Zuschrift zu ermöglichen, indem sie ihren amtlichen Briefsendungen Briefumschläge mit dem Vermerk „Postgebühr beim Empfänger einheben" beilegen.

Das Bischöfliche Ordinariat Linz — Diözesanfinanzkammer — hat daher an das Amt der oberösterreichischen Landesregierung das Ersuchen gestellt, die Behörden und Ämter zu informieren bzw. anzuweisen, daß sie bei Verlangen von ex-offo-Matrikenscheinen aus der Zeit vor 1938 den betreffenden Pfarrämtern zugleich einen frankierten Briefumschlag bzw. einen Briefumschlag mit dem entsprechenden Freimachungsvermerk für die Zustellung der angeforderten ex-offo-Matrikenscheine übermitteln.

(Linzer Diözesanblatt, CI. Jg., 1955, Seite 86, Nr. 125.)

Beerdigung erst nach Beurkundung des Sterbefalles. Wie bereits in den Weisungen Nr. 5 vom 24. Februar 1950 (V) und im KVBl. Nr. 17 vom 16. September 1953 (143) hingewiesen wurde, dürfen Leichen erst nach Beurkundung des Sterbefalles durch das zuständige Standesamt oder auf Grund einer ortspolizeilichen Freigabeerklärung der Leiche beerdigt werden. Nun hat das Amt der Kärntner Landesregierung mit Rundschreiben vom 15. April 1955, Zl. Pst. 272/4/1955, alle Standesämter, Gemeindeämter, Bezirkshauptmannschaften und die Magistrate der Städte Klagenfurt und Villach angewiesen, dafür zu sorgen, daß rechtzeitig die Ausstellung der Bescheinigung über die Eintragung des Sterbefalles geschehe, damit die Beerdigungen aus dem Grunde des § 39 des Pers. St. G. nicht verzögert werden. Diese Beurkundung erhält in erster Linie derjenige ausgefolgt, der die Todesanzeige erstattet. Sollte aber auf diese Weise nicht die Gewähr gegeben sein, daß die kirchlichen Organe bzw. Bestattungsorgane rechtzeitig in den Besitz der standesamtlichen Bescheinigung über die Eintragung des Sterbefalles gelangen, dann werden die Standesbeamten, wie es im Rundschreiben heißt, zweckmäßiger handeln, wenn sie diese Bescheinigung unmittelbar jenen Personen vorlegen (konfessionelle-, Bestattungsorgane), die sie gemäß § 39 Pers. St. G. zur Beerdigung benötigen. Auch die Bestattungsorgane können sich selbst vom zuständigen Standesbeamten die zur Bestattung erforderliche standesamtliche Bescheinigung verschaffen, wie es vielerorts ohnehin praktiziert wird. Von den Standes- und Gemeindeämtern darf, wie es im Rundschreiben wieder heißt, erwartet werden, daß sie den konfessionellen Organen, unter deren Assistenz die Beerdigung stattfindet, bei Handha-

bung des § 39 Pers. St. G. und § 290 DA entsprechend entgegenkommen.

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, Nr. 9, 1955, 76.)

Landesgesetz: Verbot öffentlicher Tanzunterhaltungen, anderer Belustigungen und Theatervorstellungen. Nachstehend wird das Landesgesetz vom 7. Juli 1955, obiges Verbot betreffend, bekanntgegeben.

Der Landtag von Kärnten hat beschlossen:

§ 1

Am Karfreitag und am 24. Dezember sind öffentliche Tanzunterhaltungen und andere öffentliche Belustigungen sowie Theatervorstellungen verboten. Am Karsamstag dürfen öffentliche Tanzunterhaltungen oder andere Belustigungen sowie Theatervorstellungen nicht vor 18 Uhr beginnen.

§ 2

Zuwiderhandlungen gegen dieses Gesetz werden von der Bezirksverwaltungsbehörde (Magistrat) als Verwaltungsübertretung mit Geldstrafen bis zu S 3000.—, im Falle der Uneinbringlichkeit mit Arrest in der Dauer bis zu sechs Wochen, bestraft.

§ 3

Mit dem Wirksamkeitsbeginn dieses Gesetzes treten die Ministerialverordnungen vom 1. Juli 1868, RGBl. Nr. 81, und vom 15. Juli 1868, RGBl. Nr. 98, im Geltungsbereiche dieses Gesetzes außer Kraft.

Der Landesrat: Pabst — Der Landeshauptmann: Wedenig

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Gurk, 10, 1955, Nr. 83.)

Änderung in den Bestimmungen über die Kinderbeihilfe (ab 1. Jänner 1955).

1. Ab 1. Jänner 1955 erhält jeder Anspruchs- oder Bezugsberechtigte, der eine gültige Beihilfekarte vorlegt, von seinem Dienstgeber oder seiner auszahlenden Stelle die Kinderbeihilfe im vollen Ausmaß, auch wenn der Anspruchsberechtigte nicht voll beschäftigt ist. Es können daher alle nebenberuflich bestellten kirchlichen Angestellten (Mesner, Organisten, Totengräber usw.) die volle Kinderbeihilfe erhalten, auch wenn sie weniger als 36 Wochenstunden beschäftigt sind.

Für jene kirchlichen Angestellten, die im Hauptberuf selbständig erwerbstätig sind (Schneider, Kleinlandwirte usw.) und daher ab 1. Jänner 1955 die Familienbeihilfe gemäß Familien-Lastenausgleichsgesetz vom 5. Dezember 1954, BGBl. Nr. 18/55 beanspruchen könnten, ist es daher vorteilhafter, die Kinderbeihilfe und nicht die Familienbeihilfe zu beanspruchen.

2. Nach den bisherigen Bestimmungen begründete ein Kind dann keinen Anspruch auf Kinderbeihilfe, wenn es selbst Einkünfte aus nichtselbständiger Arbeit — ausgenommen Lehrlingsentschädigung — bezog. Nunmehr ist bei der Festsetzung des Anspruches auf Kinderbeihilfe ein Kind wegen des Bezuges eigener Einkünfte erst dann außer acht zu lassen, wenn es Einkünfte in einem 500 Schilling monatlich übersteigenden Betrag bezieht. Bei der Ermittlung der Einkünfte bleibt die Lehrlingsentschädigung außer Betracht.

Mancherorts besteht noch Unklarheit darüber, wie die ausbezahlte Kinderbeihilfe mit dem Finanzamt zu verrechnen ist. Die ausbezahlte Kinderbeihilfe wird an und für sich vom Finanzamt über Antrag (Antragsformulare sind vom Finanzamt erhältlich) zurückbezahlt. Sind an das Finanzamt Beträge (Lohnsteuer, sechsprozentiger Beitrag zum Kinderbeihilfen-Ausgleichsfonds) abzuführen, so ist die ausbezahlte Kinderbeihilfe von diesen Beträgen abzuziehen und nur der verbleibende Restbetrag an das Finanzamt abzuführen. Auf dem Erlagschein ist die genaue Aufgliederung der Verrechnung anzugeben. Ist jedoch die ausbezahlte Kinderbeihilfe höher als die an das Finanzamt abzuführenden Beträge, so ist der Mehrbetrag an ausbezahlter Kinderbeihilfe vom Finanzamt mit Antrag anzufordern.

Die Verrechnung in der Kirchenrechnung (KR) hat in folgender Weise zu geschehen: In der KR-Gruppe 6 sind in der entsprechenden Post-Nr. die Bruttolöhne einschließlich Kinderbeihilfe für Mesner, Organisten usw. in Ausgabe zu

setzen. Die von den kirchlichen Angestellten einbehaltene Lohnsteuer ist in KR-Post 732 in Einnahme zu stellen. Die an das Finanzamt abzuführende Lohnsteuer ist in KR-Post 63, der sechsprozentige Beitrag zum Kinderbeihilfen-Ausgleichsfonds in KR-Post 64 in Ausgabe und die vom Finanzamt rückersetzte Kinderbeihilfe in KR-Post 733 in Einnahme zu setzen. Für das Kirchenkassajournal und für die Kirchenrechnung ist diese sogenannte Bruttoverrechnung jeder anderen Art der Verrechnung vorzuziehen.

(Linzer Diözesanblatt 1955, 87, S. 55.)

Beitrag des Dienstgebers zum Kinderbeihilfen-Ausgleichsfonds (Abänderung ab 1. Jänner 1955). Das Familienlastenausgleichsgesetz vom 5. Dezember 1954, BGBl. Nr. 18/1955, bringt auch eine Abänderung des Kinderbeihilfengesetzes im Art. II als 5. Novelle zum Kinderbeihilfengesetz.

Darnach ist hinsichtlich der Aufbringung der Mittel für den Aufwand an Kinderbeihilfe (§ 11, Abs. 1 Kinderbeihilfengesetz) die bisherige Begünstigung, wonach die Beitragsgrundlage zum Arbeitgeberbeitrag für den Kinderbeihilfenfonds um S 1000.— zu kürzen ist, wenn sie pro Monat S 3000.— nicht übersteigt, für juristische Personen ab 1. Jänner 1955 weggefallen.

Absatz 3 des Art. 48 im L. D. 1954, Seite 39, hat daher ab 1. Jänner 1955 nur mehr für die p r i v a t e n Angestellten in der Haus- und Landwirtschaft des Pfarrers Geltung.

Bei Lohnzahlungen an Angestellte aller von juristischen Personen geführten Betriebe (Kirchenvermögensverwaltungen, kirchliche Pfarrinstitute, Pfarrkindergärten, kleine Horte usw.) ist daher ab 1. Jänner 1955 der sechsprozentige Beitrag zum Kinderbeihilfenausgleichsfonds von der allmonatlichen Lohnsumme zu berechnen und an das zuständige Finanzamt bis zum 10. des nachfolgenden Monates abzuführen, selbst wenn die monatliche Lohnsumme den Betrag von S 1000.— nicht erreicht, und es kann auch bei einer Lohnsumme von S 1000.— bis 3000.— der Betrag von S 1000.— nicht abgezogen werden.

Bei diesem Anlaß wird wiederum auf die in L. D. 1952, Art. 109, Seite 102, ergangene Weisung, betreffend die getrennte Lohnverrechnung für Angestellte der Kirche und des Pfründeninhabers, verwiesen.

Die Führung eines Lohnbüchels für kirchliche Angestellte (Punkt D 18 des Merkblattes über den Abschluß von Dienst- und Werkverträgen bezüglich weltlicher Kirchenangestellter aus dem Jahre 1943, DFK/2 — 1582/1 — 1943) ist dringend geboten, damit sich bei Betriebsprüfungen durch Organe des Finanzamtes oder der Gebietskrankenkasse keine Beanstandungen und Nachzahlungen ergeben.

(Linzer Diözesanblatt 1955, 88, S. 55.)

Reisegebührenvorschrift 1955. In dem am 6. Juli 1955 ausgegebenen 31. Stück des BGBl. vom Jahre 1955 ist unter Nr. 133 die Verordnung der Bundesregierung vom 29. März 1955, betreffend die Gebühren bei Dienstreisen, Dienstverrichtungen im Dienstort, Dienstzuteilungen und Versetzungen (Reisegebührenvorschrift 1955) kundgemacht.

Diese Vorschrift sieht unter anderem vor, daß ein Anspruch auf Reisegebühren bei Dienstreisen und Dienstverrichtungen am Dienstort besteht, wenn:

1. Bei einer Dienstreise der Ort der Dienstverrichtung außerhalb des Dienstortes gelegen ist und die Wegstrecke von der Dienststelle zum Ort der Dienstverrichtung mehr als zwei Kilometer beträgt.

2. Bei einer Dienstverrichtung im Dienstort die Wegstrecke von der Dienststelle zur Dienstverrichtungsstelle mehr als zwei Kilometer beträgt.

Der Anspruch auf Reisegebühren ist mit einer eigenhändig unterfertigten Reiserechnung bei der Dienststelle bis zum Ende des Kalendermonates geltend zu machen, der der Beendigung der Dienstreise (der Dienstverrichtung im Dienstort) folgt.

Bei Lehrern, die mehreren Schulen zugewiesen sind, gilt als Dienststelle die Stammschule.

Dienstort ist die Ortsgemeinde, in der die Dienststelle (die Stammschule) liegt. Bei Ortsgemeinden mit besonders

großer räumlicher Ausdehnung kann das Bundeskanzleramt festsetzen, daß als Dienstort nur bestimmte Ortsteile der Ortsgemeinde gelten.

Von diesen Bestimmungen, welche auch auf die Geistlichen, welche Religionsunterricht an Mittelschulen, Volks- und Hauptschulen erteilen, Anwendung finden, wird zur Darnachachtung Kenntnis gegeben.

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich 1955, 66, S. 51.)

Reiserechnungsgebühren der Religionslehrer. Über Ersuchen des Amtes der oberösterreichischen Landesregierung (Reiserechnungsgebührenprüfungsstelle) teilt das Bischöfliche Ordinariat den Religionslehrern, die Anspruch auf Reiserechnungsgebühren haben, folgendes mit:

1. Anspruch auf Reiserechnungsgebühren haben jene Religionslehrer, deren Weg von der Dienststelle (Pfarrhof, Wohnung) zur Schule mehr als 2 km lang ist. (Mindestens 2,5 km, da nur volle Kilometer ausbezahlt werden und der Hin- und Rückweg berechnet wird.)

2. Kilometergeld:

a) Zu Fuß oder mit dem Fahrrad: Für die ersten 5 km des Gesamtweges (hin und zurück), der an einem Kalendertag zurückgelegt wird, erhalten die Religionslehrer S 0,70 und für jeden weiteren Kilometer S 1,40.

b) Mit eigenem Kraftfahrzeug für jeden Kilometer S 0,55.

3. Wird die Strecke mit der Bahn oder dem Autobus zurückgelegt, so wird der Fahrpreis vergütet.

4. Legt ein Religionslehrer den Weg abwechselnd auf verschiedene Art zurück (einmal mit dem Fahrrad, das andere Mal mit einem Kraftfahrzeug usw.), so möge dies im Formular genau angegeben werden.

5. Tagesgebühren:

a) L 3 Lehrer (Religionslehrer ohne Matura) erhalten für ihre durch den Unterricht bedingte Abwesenheit von der Wohnung bei einer Dauer

von über 12 Stunden . . S 27,—
von über 8 Stunden . . S 18,—
von über 5 Stunden . . S 9,—

b) L 2 Lehrer (Religionslehrer mit Matura) erhalten für obige Abwesenheit

von über 12 Stunden . . S 31,—
von über 8 Stunden . . S 20,70
von über 5 Stunden . . S 10,40

Wird die Dienstreise mit einem Massenbeförderungsmittel begonnen oder beendet und ist die Dienststelle (Pfarrhof, Wohnung) nicht mehr als 2 km vom Bahnhof (Haltestelle) entfernt, so gilt:

a) Als Zeitpunkt des Verlassens der Dienststelle der Zeitpunkt, der 3/4 Stunden vor der fahrplanmäßigen Abfahrtszeit des Massenbeförderungsmittels liegt,

b) als Zeitpunkt des Wiederbetretens der Dienststelle der Zeitpunkt, der 1/2 Stunde nach der tatsächlichen Ankunftszeit des Massenbeförderungsmittels liegt.

Wird die Dienstreise mit einem Massenbeförderungsmittel begonnen oder beendet und ist die Dienststelle (Pfarrhof, Wohnung) mehr als 2 km vom Bahnhof (Haltestelle) entfernt, so gilt:

a) Als Zeitpunkt des Verlassens der Dienststelle der Zeitpunkt, der 1/2 Stunde, zuzüglich der für den Weg zum Bahnhof erforderlichen Zeit, vor der fahrplanmäßigen Abfahrtszeit des Massenbeförderungsmittels liegt,

b) als Zeitpunkt des Wiederbetretens der Dienststelle der Zeitpunkt, der 1/4 Stunde, zuzüglich der für den Weg vom Bahnhof erforderlichen Zeit, nach der tatsächlichen Ankunftszeit des Massenbeförderungsmittels liegt.

6. Formulare für Reiserechnungsgebühren liegen bei den Schulleitungen auf. Sie mögen, in allen Spalten genau ausgefüllt, von der Schulleitung bestätigt und mit der eigenhändigen Unterschrift versehen, im nächsten Kalendermonat an das Bischöfliche Ordinariat eingesandt werden, das sie an die Landesregierung (Reiserechnungsgebührenüberprüfungsstelle) weiterleitet. Die Reiserechnungsgebühren unterliegen keinem Abzug seitens der Diözesanfinanzkammer. Falls der Anspruch innerhalb des jeweiligen Kalenderjahres nicht geltend gemacht wird, verfällt der Betrag dem Staat.

7. Diese Bestimmungen gelten rückwirkend mit 1. April 1955.

8. Alle diejenigen Religionslehrer, welche ihren Anspruch auf Reiserechnungsgebühren bisher nicht geltend gemacht haben, können dies für die Zeit vom 1. Jänner 1955 noch nachholen. Für die ersten drei Monate gelten aber noch die alten Bestimmungen:

Demnach beträgt das Kilometergeld für Fußgeher und Radfahrer S 0,60 für jeden Kilometer; für Kraftfahrzeuge S 0,55 für jeden Kilometer.

Die Tagesgebühren belaufen sich für L 2 Lehrer bei mehr als 6 Stunden auf S 9,40, bei mehr als 12 Stunden auf S 18,80.

9. Jenen Religionslehrern, die keinen Anspruch auf die staatliche Wegentschädigung haben, zahlt die Diözese durch die Diözesanfinanzkammer unter den gleichen Voraussetzungen und nach denselben Ansätzen die Wegentschädigung, wie sie Empfängern der staatlichen Wegentschädigung ausbezahlt werden.

(Linzer Diözesanblatt 1955, Nr. 11, Nr. 110.)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl.

ZEITBERICHTE

Kardinal Dr. Theodor Innitzer, Erzbischof von Wien †. In den Morgenstunden des 9. Oktober 1955 verstarb der Oberhirte der Wiener Erzdiözese, Kardinal Dr. Theodor Innitzer. Der verstorbene Erzbischof war Gründungsmitglied und Förderer der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht. Anläßlich der ersten Herbstversammlung dieser Gesellschaft sprach Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl Worte des Gedenkens, die wir an anderer Stelle zum Abdruck bringen [1].

Neue Mitglieder der Päpstlichen Kommission für die authentische Interpretation des Kodex. Papst Pius XII. hat mit 31. August 1955 die Kardinäle Aloisio Masella Benedetto, Valeri Valerio und Ottaviani Alfredo zu Mitgliedern der Interpretationskommission für den CIC. ernannt.

Am 5. September wurden ferner folgende Konsultoren ernannt: P. Larraona Arcadio, Mons. Violardo Giacomo, P. Berutti Cristoforo und P. Bidagor Raimondo S. J.

Neue Mitglieder der Päpstlichen Kommission für die Redaktion des Kodex des orientalischen Kirchenrechts. Papst Pius XII. hat mit 2. September 1955 die Kardinäle Piazza Adeodato Giovanni, Constantini Celso, Valeri Valerio und Ciriaci Pietro zu Mitgliedern der Redaktionskommission für den Kodex des orientalischen Kirchenrechts ernannt.

Univ.-Prof. Dr. Ludwig Adamovich, Präsident des Österreichischen Verfassungsgerichtshofes †. Nach längerem, schwerem Leiden verstarb am 23. September 1955 der Präsident der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, Univ.-Prof. Dr. Ludwig Adamovich. An seinem Begräbnis nahmen die Mitglieder der Gesellschaft teil, wobei der nunmehr die Funktionen des verstorbenen Präsidenten wahrnehmende Vizepräsident der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, Dompropst Prälat Josef Wagner, eine Grabrede hielt. Anläßlich der ersten Herbstsitzung der Kirchenrechtsgesellschaft, deren Gründungsmitglied Präsident Adamovich war, sprach Univ.-Prof. Dr. Hans Schima Worte des Gedenkens für den Heimgegangenen, die wir an anderer Stelle zum Abdruck bringen [2].

Univ.-Prof. Dr. Ernst Hoyer †. Zu Ende des Sommersemesters starb in Würzburg der frühere Kirchenrechtler der Prager Karls-Universität, Univ.-Prof. Dr. Ernst Hoyer, im 65. Lebensjahr. Prof. Hoyer wurde 1890 in Prag geboren und habilitierte sich an der Prager Deutschen Universität zunächst

[1] Siehe Seite 161.

[2] Siehe Seite 165.

für mitteleuropäische Rechtsgeschichte und später für Kirchenrecht. Er war der letzte Dekan der juridischen Fakultät im Studienjahr 1938/39, als die Prager Universität Reichsuniversität wurde; wenig später wurde er entlassen und, obwohl Schwerkriegsversehrter des Ersten Weltkrieges, sofort zur Deutschen Wehrmacht eingezogen, wo er in untergeordneter Stelle bei einem Kriegsgericht tätig war.

Nach Kriegsende wurde Prof. Hoyer von den Tschechen verhaftet, nach kurzer Zeit jedoch freigelassen. Er war anschließend als Bote bei einem Münchner Rechtsanwalt tätig, um nach vorübergehender Tätigkeit an der Universität München Professor an der Würzburger Universität zu werden, wo er wenig später zum Rektor gewählt wurde und wo er trotz seiner schweren Krankheit bis kurz vor seinem Tod wirkte.

Von den zahlreichen Werken des Verstorbenen sind in der Fachwelt besonders bekannt: „Ordensrecht und Arbeitsrecht" (1935) und „Kanonisches zum Atlas der deutschen Volkskunde" (1935). Beiträge Hoyers für Sammelwerke sind u. a.: „Die Ehekrise und die Judikatur der S. Rota Romana" (1936) und „Das Schicksal des tschechoslowakischen modus vivendi" (1940).

Mons. Angelo Mercati †. Am 3. Oktober 1955 verstarb der Präfekt des vatikanischen Geheimarchivs, Mons. Angelo Mercati. Er wurde 1870 geboren und 1893 zum Priester geweiht. 1911 ins vatikanische Archiv berufen, stand er diesem seit 1925 als Präfekt vor.

Dr. Carl Jellouschek OSB. — Rektor. Univ.-Prof. Dr. Carl Jellouschek, Professor für Spezielle Dogmatik an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, Erzbischöflicher Konsistorialrat und Prosynodalexaminator, wurde für das Studienjahr 1955/56 zum Rector magnificus der Wiener Universität gewählt.

Univ.-Prof. Mons. DDr. Franz Arnold, Präsident des Erzbischöflichen Metropolitan- und Diözesangerichtes, wurde für das Studienjahr 1955/56 zum Dekan der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien gewählt.

Univ.-Prof. Dr. Gottfried Heinzel S. J., Rektor des Jesuitenkollegiums in Innsbruck, wurde für das Studienjahr 1955/56 zum Dekan der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Innsbruck gewählt.

Prälat Dr. Jakob Weinbacher, Rektor der Deutschen Nationalstiftung S. Maria dell'Anima in Rom, Konsultor der Päpstlichen Konzilskongregation, wurde mit 15. März 1955 zum Mitglied der Kommission für die Überwachung der kirchlichen Ehegerichte bei der hl. Sakramentenkongregation bestellt.

Univ.-Prof. Dr. Ebers — 75 Jahre alt. Der bekannte Innsbrucker Kirchenrechtslehrer Univ.-Prof. Dr. Godehard J. Ebers feierte am 22. September 1955 in Igls, Tirol, die Vollendung seines 75. Lebensjahres. Der Jubilar wurde 1880 in Salzwedel in der Altmark geboren. 1906 wurde er zum Dr. jur. promoviert und 1908 habilitierte er sich für Kirchen-, Staats- und Völkerrecht. 1910 wurde er zum a. o. Professor in Münster/W. ernannt, 1919 übernahm er die Lehrkanzel für Staats-, Verwaltungs-, Kirchen- und Völkerrecht an der Universität Köln. 1932/33 war er daselbst Rektor, wurde jedoch im April 1933 abgesetzt und im Herbst 1934 als „untragbar" emeritiert. 1936 erfolgte die Berufung auf die Innsbrucker Kirchenrechtslehrkanzel, von welcher Professor Ebers 1938 wieder enthoben wurde. Im Jahre 1945 übernahm er wieder die Lehrkanzel für Kirchen- und Staatsrecht an der Universität Innsbruck und war nach Erreichung der Altersgrenze an dieser Universität noch weitere fünf Jahre, und zwar von 1950 bis 1955, als Honorarprofessor tätig. — In den Jahren 1946 bis 1950 war Professor Ebers Mitglied des Österreichischen Verfassungsgerichtshofes.

Die wichtigsten wissenschaftlichen Arbeiten Professor Ebers sind neben einer großen Anzahl von Aufsätzen: Das Devolutionsrecht, 1906; Die Lehre vom Staatenbund, 1910; Italien und das

Garantiegesetz, 1915; Staat und Kirche im neuen Deutschland, 1930; Grundriß des katholischen Kirchenrechts, 1950.

DDr. Josef Wodka, Religionsprofessor in St. Pölten und Dozent an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, wurde mit 1. September 1955 zum Professor für Kirchengeschichte und Patrologie an der philosophisch-theologischen Diözesanlehranstalt in St. Pölten ernannt.

Mons. Michael Weiskopf, der bisherige Leiter des Seelsorgeamtes in Innsbruck, wurde mit 1. Oktober 1955 zum Provikar der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch bestellt.

Neubestellung des kirchlichen Gerichtes der Apostolischen Administratur Innsbruck—Feldkirch. Da die Amtszeit der Prosynodalrichter, die gemäß can. 1574 und 387 CIC. auf zehn Jahre bestellt waren, am 1. Oktober 1955 abgelaufen ist, wurden dieselben mit Dekret des Apostolischen Administrators der Administratur Innsbruck-Feldkirch am 1. Oktober 1955 auf weitere zehn Jahre wiederum bestellt. Für die neue Amtsperiode setzt sich das kirchliche Gericht folgendermaßen zusammen:

Offizial: Weihbischof Dr. Bruno Wechner;

Vizeoffizial: Mons. Dr. Josef Weingartner, Propst zu St. Jakob in Innsbruck;

Prosynodalrichter:

Mons. Josef Danler, Administrationsrat und Stadtpfarrer in Innsbruck-Mariahilf,

Theologielektor A. R. P. Nikasius Nachbaur, OFMCap., in Innsbruck,

Cons. Otto Albrecht, Pfarrer i. R. in Mils bei Solbad Hall,

Stud.-Rat Dr. Josef Wörle, Religionsprofessor in Innsbruck,

Dr. Walter Waitz, Religionsprofessor in Innsbruck,

Nikolaus Pfeifauf, Pfarrer in Jenbach,

Dr. Alfons Gommenginger S. J., Univ.-Professor in Innsbruck,

Dr. Hermann Lentze OPraem., Univ.-Prof. in Wien.

Promotor iustitiae: Cons. Otto Albrecht, Pfarrer i. R. in Mils bei Solbad Hall;

Defensores vinculi:

Theologielektor A. R. P. Nikasius Nachbaur OFMCap. in Innsbruck,

Theologielektor A. R. P. Pazifikus Leitner OFM in Schwaz;

Auditor: Dr. Josef Hammerl, Ordinariatssekretär;

Notare:

Cons. Karl Schuhmacher, Kolpingpräses in Innsbruck,

Cons. Johann Gruber, Sekretär bei Generalvikariat in Feldkirch.

Kanzleidirektor Geistlicher Rat Johann Ettl wurde vom Ordinarius der Apostolischen Administratur Burgenland, Prälat Dr. Stefan László, zum seelsorglichen Betreuer der „K. A. V. Austro Peisonia" bestellt. Gleichzeitig wurde Hochw. Karl E. Horvath von dieser Funktion entbunden.

Katholische Schulen in Österreich. Nicht weniger als 291 Schulen werden gegenwärtig in Österreich von der katholischen Kirche unterhalten. Dies geht aus einer Übersicht im „Kärntner Kirchenblatt" hervor. Die meisten katholischen Schulen befinden sich in Wien. Unter den 89 Anstalten, die in der Bundeshauptstadt von der Kirche unterhalten werden, befinden sich 31 Volks- und 22 Hauptschulen, ein Gymnasium und neun andere Mittelschulen, fünf Lehrerbildungsanstalten sowie 13 ein- oder mehrjährige Hauswirtschaftsschulen. Oberösterreich hat 51 katholische Schulen, darunter 16 Volks- und 14 Hauptschulen, ein Gymnasium, sieben andere Mittelschulen und drei Lehrerbildungsanstalten. An dritter Stelle steht Niederösterreich mit 42 kirchlichen Schulen, unter ihnen 13 Volks- und neun Hauptschulen, zwei Gymnasien, drei Mittelschulen und acht Hauswirtschaftsschulen. In der Steiermark befinden sich 30 katholische Schulen, in Tirol 28, in Kärnten 15, in Salzburg 14 und in Vorarl-

berg 13. Das Burgenland hat neun kirchliche Lehranstalten.

Linz — Amtssitz der Superintendentur für Oberösterreich. Der Synodalausschuß A. B. hat über Antrag der Superintendentialversammlung gemäß § 149, Abs. 2, der Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich vom 26. Jänner 1949 (ABl. Nr. 57/49) Linz an der Donau zum festen Amtssitz der Evangelischen Superintendentur A. B. für Oberösterreich, Salzburg und Tirol bestimmt.

Evangelische Pfarrgemeinden.

Pfarrerrichtungen:

Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom

30. April 1955 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Schwanenstadt, O.-Ö. (bisher als Tochtergemeinde zur Pfarrgemeinde Rutzenmoos gehörig), und mit Erlaß vom

11. August 1955 die Errichtung einer Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Wien-Donaustadt (bisher als Tochtergemeinde Wien-Stadlau zur Pfarrgemeinde Wien-Floridsdorf gehörig),

oberstkirchenbehördlich genehmigt.

Umpfarrungen:

Der Oberkirchenrat hat mit Erlaß vom

11. August 1955 über Ansuchen der Pfarrgemeinde Purkersdorf nach Anhören der Superintendentialausschüsse der Wiener und Niederösterreichischen Diözese A. B. die im Gerichtsbezirk Neulengbach gelegenen Ortsgemeinden Altlengbach und Eichgraben aus dem Sprengel der Pfarrgemeinde St. Pölten ausgepfarrt und in den Sprengel der Pfarrgemeinde Purkersdorf eingepfarrt.

Der Superintendentialausschuß der Burgenländischen Evangelischen Diözese A. B. hat laut Bericht vom 21. März 1955, Zl. 456/55, in der Sitzung vom 17. Jänner 1955 entschieden, daß die im politischen Bezirk Jennersdorf gelegenen Ortsgemeinden Deutsch-Minihof, Henndorf, Krobotek, Mogersdorf, Rosendorf, Wallendorf, Weichselbaum mit Maria Bild und aus der Ortsgemeinde Rax die Ortschaften Fiedlereck, Hobischberg, Kandlgraben, Standleck und Raxbergen aus dem Sprengel der Pfarrgemeinde Neuhaus am Klausenbach ausgepfarrt und in den Sprengel der Pfarrgemeinde Eltendorf eingepfarrt werden.

Der Superintendentialausschuß der Evangelischen Diözese A. B. Niederösterreich hat über gleichlautende Ansuchen der Pfarrgemeinden Amstetten und St. Pölten und der zur Pfarrgemeinde St. Pölten gehörigen Tochtergemeinde Melk entschieden, daß das Gebiet der sogenannten Donauschleife, das sind aus dem Gerichtsbezirk Ybbs die Ortsgemeinden Gumprechtsberg, Landfriedstetten, Ratzenberg, Säusenstein und aus dem Gerichtsbezirk Persenbeug die Marktgemeinden Marbach an der Donau und Maria Taferl und die Ortsgemeinden Auratsberg, Fritzelsdorf, Harth, Kehrbach, Kollnitz, Krummnußbaum an der Donauuferbahn, Münichreith am Ostrong, Nussendorf, Rappoltenreith, aus dem Sprengel der Pfarrgemeinde Amstetten ausgepfarrt und in den Sprengel der Tochtergemeinde Melk eingepfarrt wird.

Der Superintendentialausschuß der Evangelischen Diözese A. B. für Oberösterreich, Salzburg und Tirol hat mit Entscheidung vom

3. Jänner 1955 die Ortsgemeinde Aichkirchen im Gerichtsbezirk Lambach aus dem Sprengel der Pfarrgemeinde Wels und mit Entscheidung vom

24. Februar 1955 die Ortsgemeinde Rutzenham mit Ausnahme der Schulortschaft Bach aus dem Sprengel der Pfarrgemeinde Vöcklabruck

ausgepfarrt und in den Sprengel der zur Pfarrgemeinde Rutzenmoos gehörenden Evangelischen Tochtergemeinde A. B. Schwanenstadt eingepfarrt.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ephem — Ephemerides iuris canonici, Rom; EphemTL — Ephemerides Theologicae Lovanienses, Lovanii, Brugis; FamRZ — Ehe und Familie im privaten und öffentlichen Recht, Zeitschrift für das gesamte Familienrecht, Bielefeld; Jurist — The Jurist, Washington D. C.; Mon — Monitor Ecclesiasticus, Rom; NRev — Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Louvain, Paris; Per — Periodica de re morali canonica liturgica, Rom; Dok — Dokumente für übernationale Zusammenarbeit, Offenburg; RevDrC — Revue de Droit Canonique, Strasbourg; RevEsp — Revista Espanola de Derecho Canonico, Madrid; StdZ — Stimmen der Zeit, Freiburg i. Br.; Th-PQuSchr — Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZEvK — Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Tübingen; ZRG-KA — Zeitschrift für Rechtsgeschichte der Savigny-Stiftung, Kanonistische Abteilung, Weimar.

Alker, H., Eine Wiedertäuferverbrennung in München anno 1527, Biblos IV, Wien 1955, 10 ff.

Aubert, R., L'épiscopat belge et la proclamation du dogme de d'Immaculée Conception en 1954, EphemTL 1955, Fasc. 1—2, 63 ff.

Bayart, P., La propriété capitaliste et la doctrine sociale de l'Eglise, I. Teil, Mélanges de Science Religieuse XII, 1955, 59 ff.

Bender, L., Valor actus, ut aiunt, civilis in casibus qui a c. 1098 reguntur, Mon LXXX, 1955, 106 ff.

Bender, L., Cautiones non sincerae, Mon LXXX, 1955, 320 ff.

Bender, L., Dubium iuris in canone 15, Ephem XI, 1955, 9 ff.

Bender, L., Ius et usus iuris, Ephem XI, 1955, 3 ff.

Bergh, E., Discours aux juristes catholiques d'Italie: la libération de l'état faute et de peine, NRev 77, 1955, 413 ff.

Bergh, E., Déclaration de peines canoniques, NRev 77, 1955, 420 ff.

Bertrams, W., De voto castitatis clericorum saecularium, Per XLIV, 1955, 139 ff.

Blanchard, C., Documentary Evidence in Informal Marriage Cases, Jurist XIV, 1954, 453 ff.

Blond, J.-M. Le., Die sozialen Aspekte des zeitgenössischen Atheismus, Dok 11, 1955, 265 ff.

Bras, G. Le, Notes pour l'histoire littéraire du droit canon, RevDrC V, 1955, 131 ff.

Brown, Br. F., The Natural Law, the Marriage Bond and Divorce, Jurist XV, 1955, 24 ff.

Cabreros de Anta, M., Los religiosos en el concordato de 1953, RevEsp IX, 1954, 117 ff.

Cabreros de Anta, M., Probabilismo canónico, Salamanticensis II, 1955, 80 ff.

Carpentier, R., Les Instituts Séculiers. A propos d'un livre récent, NRev 77, 1955, 408 ff.

Clercq, Ch. de, La législation religieuse franque depuis l'avènement de Louis le Pieux jusqu'aux Fausses Décrétales, RevDrC V, 1955, 5 ff.

Corazon, E., „Los Salmanticenses" procesados por la Inquisición en la causa de la Immaculada, Salmanticensis 1954, 606 ff.

Dejaifve, G., Le „revival" de l'Eglise orthodoxe de Grèce, NRev 77, 1955, 400 ff.

Derély, T. M., Le rôle des Congrès eucharistiques par rapport aux Décrets eucharistique de Pie X, NRev 77, 1955, 506 ff.

DeWitt, M. G., The Alienation of Church Property, Jurist XIV, 1954, 394 ff.

Echeverria, L. de, De Marigorta Mz, Considerationes sobre el Tribunal de la Rota Española, Ephem XI, 1955, 78 ff.

Fleisch, P., Studien zur Geschichte des Verhältnisses von Reformierten und Lutheranern in ostfriesischen Gemeinden, ZEvK IV, 1955, 307 ff.

Fogliasso, E., El nuevo Concordato español y el Derecho público eclesiástico, RevEsp IX, 1954, 43 ff.

Fuhrmann, H., Studien zur Geschichte mittelalterlicher Patriarchate, II. Teil, ZRG-KA XL, 1954, 1 ff.

Gall, Robert, Die Rechtsstellung des Bischofs von Chur als Administrator ehemals Konstanzischer Bistumsteile in der Schweiz, Pontificium institutum utriusque iuris, Paulusdruckerei, Freiburg-Schweiz, 1954 (Dissertation).

Grass, N., Das Widum- und Kloster-„Stürmen" sowie verwandte Faschingsbräuche in Süddeutschland, Österreich und der Schweiz, ZRG-KA XL, 1954, 159 ff.

Grisar, Josef, Die Stellung der Päpste zum Reichstag und Religionsfrieden von Augsburg 1555, StdZ 156. Band, 80. Jg. 1954/55, 440 ff.

Harrington, P. V., Analytic Comparison of Trials Under Canon Law and Civil Law with Specific Reference to the Examination of Witnesses, Jurist XIV, 1954, 410 ff.

Heckel, J., Luthers Lehre von den zwei Regimenten (Fragen und Antworten zu der Schrift von Gunnar Hillerdal), ZEvK IV, 1955, 253 ff.

Herman, E., Canon 5, CIC possitne applicari ad interpretationem canonis 88, § 3, Motu Proprio „Crebrae Allatae sunt", ubi de matrimoniis agitur? Mon LXXX, 1955, 334 ff.

Holböck, C., Sakramentsnatur und Unauflöslichkeit halbchristlicher Ehen, Th-PQSchr 103, 1955, 197 ff.

Hourdin, G., Brief über die Arbeiterpriester, Dok XI, 1955, 85 ff.

Houtart, Fr., Faut-il abandonner la paroisse dans la ville moderne? NRev 77, 1955, 602 ff.

Huizing, P., De auctoritate Ordinariorum Locorum in Missa paroeciali propaganda, Per XLIV, 1955, 175 ff.

Jacqueline, B., Liste de manucrits du Décret de Gratien conservés au Vatican, Ephem XI, 1955, 96 ff.

Jacqueline, B., Les archidiacres d'après les conciles et statuts synodaux normands du XVIième et du XVIIième siècle, Ephem XI, 1955, 192 ff.

Johnson, J. I., Pre-Marital Investigation, Jurist XV, 1955, 65 ff.

Klauser, R., Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert, ZRG-KA XL, 1954, 85 ff.

Köttgen, A., Bemerkungen über den rechtlichen Status der Werke und Einrichtungen der evangelischen Kirche als Grundsatzfrage des kirchlichen und staatlichen Rechts, ZEvK IV, 1955, 144 ff.

Kronthaler, J. G., Ist das Gebakkensein zur Gültigkeit der eucharistischen Brotmaterie notwendig? Th-PQuSchr 103, 1955, 316 f.

Kühn, O., Die Neugestaltung des gemeindlichen Wahlrechts in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg nach 1945, ZEvK IV, 1955, 196 ff.

Lamprecht, O., Der Ursprung der Kirche St. Veit am Vogau, Blätter für Heimatkunde, Graz 1955, 29. Jg., 10 ff.

Lanversin, B. de, Les objectivations fournies par l'expertise médicale en matière d'impuissance. — Incidences sur le procès en nullité de mariage, RevDrC V, 1955, 184 ff.

Laplatte, C., Cour d'appel de Colmar, Troubles dans une église, RevDr.C V, 1955, 80 ff.

Lobo. A. A., Los actividades de la Acción Católica según el Concordato español, RevEsp IX, 1954, 91 ff.

Löw, J., Bemerkungen zu den Selig- und Heiligsprechungen, Th-PQuSchr 103, 1955, 89 ff.

Ludwig, V. O., Das Chorherrenstift Klosterneuburg und der Humanismus, Biblos III, Wien 1954, 39 ff.

Maurer, W., Werner Elert † am 21. November 1954, ZEvK IV, 1955, 1 ff.

McDevitt, J., Aspects of Canon and Civil Law Relative to Parochial Schools, Jurist XIV, 1954, 481 ff.

Melichar, E., Der Verfassungsgrundsatz der Gleichheit der Geschlechter im Lichte der Rechtssprechung des österreichischen Verfassungsgerichtshofes, FamRZ II, 1955, 129 ff.

Menger, Zum staatlichen Rechtsschutz gegenüber kirchlichen Rechtshandlungen, Monatsschrift für Deutsches Recht, 9. Jg., 1955, 512 ff.

Mier, L. P., El Concordato español de 1953: Significación y caracieres, RevEsp IX, 1954, 7 ff.

Miguélez, L., Las causas matrimoniales de separación temporal, RevEsp IX, 1954, 315 ff.

Miller, J., Unnatürliche Großfamilie, Th-PQuSchr 103, 1955, 123 ff.

Moran, A., Los clérigos y los cargos públicos en el concordato español, RevEsp IX, 1954, 79 ff.

Mörsdorf, Kl., De relatione inter potestatem administrativam et iudicialem in Iure Canonico, Analecta Gregoriana LXIX, 1955, 399 ff.

Müller-Gonzalez, F., Opus Dei: ein spanisches Säkularinstitut, Dok XI, 1955, 44 ff.

Nölle, W., Der Ursprung des Christentums in Indien, StdZ 80, 1954/55, 467 ff.

Noubel, I. T., La procedure disciplinaire des canons 2182—2185, RevDrC V, 1955, 56 ff.

Oesterle, G., De iure abbatum exercendi pontificalia, Mon LXXX, 1955, 324 ff.

Oesterle, G., Exiguum in terminologiam iuris processualis contributum, Ephem XI, 1955, 65 ff.

Oesterle, G., Von der psychischen Impotenz, Ephem XI, 1955, 133 ff.

Pähler, K. H., Universität und katholischer Öffentlichkeitsanspruch, StdZ 80, 1954/55, 167 ff.

Patzelt, H., Eheschließung in Schweden in Vergangenheit und Gegenwart (Ein Beitrag zur Frage: Kirchliche Trauung oder Ziviltrauung), FamRZ II, 1955, 81 ff.

Peperoni, S., Intrursus in Codice iuris canonici, Ephem XI, 1955, 65 ff.

Poli, A., Doctrina litterarum commendatitiarum iuxta Decretum et Decretales, Ephem XI, 1955, 156 ff.

Roelker, E., Particular Legislation and the Term „Saltem" in the Code of Canon Law, Jurist XIV, 1954, 381 ff.

Scheven, D., Die Bedeutung des Art. 19, Abs. 4, des Grundgesetzes für die Anfechtung kirchlicher Verwaltungsakte, ZEvK IV, 1955, 196 ff.

Schmidt, Ph., Hexenprozesse und Hexenwahn in neuer Sicht, StdZ 80, 1954/55, 149 ff.

Seminario, J. M., El fuero de los clérigos en el Concordato español, RevEsp IX, 1954, 379 ff.

Semmelroth, O., Vom geistlichen Amt, StdZ 80, 1954/55, 401 ff.

Smend, R., Das Kirchenrecht und die kirchlichen Werke und Dienste, Einrichtungen und Verbände, ZEvK IV, 1955, 71 ff.

Sontheimer, Gl. v., Le Corbusiers erster Kirchenbau, Dok XI, 1955, 336 ff.

Staffa, D., De exclusione boni prolis, Mon LXXX, 1955, 318 f.

Staffa, D., La proposta per il divorzio al Parlamento Italiano, Mon LXXX, 1955, 341 ff.

Stickler, A. M., Sacerdotium et Regnum nei decretisti e primi Decretalisti; Societá Editrice internazionale, Bibliotheca del „Salesianum" Nr. 27, 1953.

Thieme, H., Einheit und Vielfalt in der europäischen Rechtsgeschichte, Süddeutsche Juristenzeitung 1955, 65 ff.

Trummer, J., Ungültige Ehe wegen mangelnder Traugewalt? Th-PQuSchr 103, 1955, 317 ff.

Verbaarschot, M., De iuridica natura impedimenti consanguinitatis et iure canonico a S. Petro Damiano usque ad Decretales Gregorii IX. (ca. 1063—1234), EphemTL 1954, 697 ff.

Villey, M., La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du IXe au XVe siècle, RevDrC V, 1955, 72 ff.

Wasse, G., Die Werke und Einrichtungen der evangelischen Kirche, ZEvK IV, 1955, 74 ff.

Weber, W., Das Simultaneum am Dom zu Altenberg, ZEvK IV, 1955, 31 ff.

Weerda, J., Wilhelm Zepper und die Anfänge reformierter Kirchenrechtswissenschaft in Deutschland, ZEvK IV, 1955, 165 ff.

Wenner, J., Ehescheidung ohne Trennung, Theologie und Glaube, 1955, 214 ff.

Wolf, E., Zur Entstehung der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland, ZEvK IV, 1955, 1 ff.

Wolf, E., Der christliche Glaube und das Recht (Zu J. Heckel, Lex charitatis), ZEvK IV, 1955, 225 ff.

Zubek, Th. J., The Catholics in the Communist Countries and the Vatican Radio, Jurist XV, 1955, 52 ff.

BUCHBESPRECHUNGEN

CHMIEL, O. F. M. ISIDORUS: De magistro novitiorum, Pontificium Athenaeum Antonianum, Facultas Iuris Canonici, Theses ad Lauream N. 26, Augustae Taurinorum 1953, XVI, 139 Seiten.

Die vorliegende Dissertation ist recht fleißig gearbeitet und bietet eine gute Übersicht über alle Probleme, die mit dem Amte des Novizenmeisters zusammenhängen. Insbesondere ist das derzeit geltende Recht des Codex ausführlich behandelt. So wird sie jeder mit Erfolg zu Rate ziehen, der sich über diese wichtigen Fragen des Ordensrechtes informieren will.

Bisher fehlte noch eine Geschichte des Amtes des Novizenmeisters. Die bisherigen Darstellungen setzten meist erst mit der Konstitution Clemens' VIII. „Cum ad regularem" von 1603 ein. Die Constitutio Clementina ist das erste Dokument, das ex professo vom kirchlichen Lehramt aus das Amt des Novizenmeisters behandelt. Der Verfasser bemüht sich nun, das Amt des Novizenmeisters bis in die Anfänge des Ordenslebens zurückzuverfolgen. Interessant ist es, daß noch die Regel des hl. Basilius keine besonderen Vorschriften über das Noviziat und den Novizenmeister enthält. Erst die Benediktinerregel enthält darüber genauere Anweisungen. Der Verfasser untersucht im Anschluß daran die Stellung des Novizenmeisters bei den Regularkanonikern. Dann wird die Entwicklung des Institutes bei den Mendikantenorden ausführlich behandelt sowie die Stellung des Novizenmeisters in der Gesellschaft Jesu und den religiösen Genossenschaften der neuern Zeit.

Eine ausführliche Geschichte des Noviziates, die sich nicht speziell auf den Novizenmeister beschränkt, wird sicher noch weitere Aufschlüsse liefern.

Besonderen Wert hat die Zusammenstellung aller kirchlichen Erlässe vor dem Codex iuris canonici, die sich auf das Amt des Novizenmeisters beziehen.

Wir dürfen dem Verfasser für seine fleißige Studie dankbar sein, die ein weitverstreutes Material zusammengefaßt hat.

Hans Lentze

FRANZEN, AUGUST: Die Kölner Archidiakonate in vor- und nachtridentinischer Zeit. Eine kirchen- und kirchenrechtsgeschichtliche Untersuchung über das Wesen der Archidiakonate und die Gründe ihres Fortbestandes nach dem Konzil von Trient. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, Westfalen 1953, XXIV und 443 Seiten.

In der vorliegenden Studie untersucht der Verfasser die besonderen Verhältnisse, die im Kölner Kirchengebiet dazu führten, daß die Archidiakonate die allgemeine Aufhebung dieser Institution durch das Konzil von Trient bis in die Anfänge des 19. Jahrhunderts überlebten. Die Studie ist sehr aufschlußreich und zeigt nicht nur die Schwierigkeiten, die sich zwischen dem Erzbischof und den Archidiakonen ergaben, sondern auch mit den Landesherren jener Gebiete, in denen die Archidiakone außerhalb der landesfürstlichen Gewalt des Kölner Kurfürsten residierten. Das ganze Problem der geistlichen und weltlichen Gewalt tritt hier zutage, vermehrt noch um die religionspolitischen Auseinandersetzungen infolge der Reformation. Es war das Bestreben der Kölner Kurie, die volle geistige Herrschaft im gesamten Kirchengebiet wiederherzustellen. Dem standen naturgemäß die Archidiakone ablehnend gegenüber. Für sie war die Ausübung der ansonsten dem Bischof zukommenden Regierungsrechte eine Existenzfrage. Man ginge jedoch fehl, diesen Zwiespalt zwischen Kölner Kurie und Archidiakonen allein auf die Frage der Machtverteilung zurückzuführen.

Gerade die Tatsache, daß sich das weltliche und geistliche Herrschaftsgebiet des Kölner Erzbischofs nicht deckte, brachte es mit sich, daß in den Kirchengebieten, wo andere Landesherren zuständig waren, Regierungsmaßnahmen des Kölner Erzbischofs vielfach als ein Eingriff einer auswärtigen landesherrlichen Gewalt aufgefaßt wurden. Der Bestand der Archidiakonate war daher auch eine Frage des Fortbestandes der kirchlichen Regierung in den Außenbezirken der Kölner Erzdiözese. Die Verhältnisse lagen äußerst kompliziert, so daß auch Rom zögerte, hier die volle Anwendung der tridentinischen Beschlüsse zu verlangen.

Die Arbeit ist nicht nur rechtshistorisch, sondern auch kirchenpolitisch von hohem Interesse. Der Verfasser hatte keine leichte Aufgabe zu bewältigen, den verworrenen Gang der Geschichte zu entfalten, um ein klares Bild dem Leser zu zeichnen. Es ist ihm aber voll gelungen, und er hat damit eine Leistung erbracht, für die ihm der Dank aller interessierten Wissenschafter gebührt. Willibald M. Plöchl

FORCHIELLI JOS., STICKLER ALPH. M.: Studia Gratiana Post Octava Decreti Saecularia Auctore Consilio Commemorationi Gratianae Instruendae Edita, Bologna, 1. Bd. 1953, 2. Bd. 1954.

Das 800jährige Jubiläum der Vollendung des Gratianischen Dekrets wurde im April 1952 von der Universität Bologna unter Beteiligung der Kamaldulenser gefeiert und fand seinen festlichen Abschluß in Rom in einer Audienz Papst Pius XII. Man kann mit vollem Recht sagen, daß die ganze wissenschaftliche Welt, die fachlich am Gratianischen Dekret interessiert ist, an dieser Feier teilnahm. Es war jedoch nicht nur der äußere Rahmen des Kongresses, sondern auch das wissenschaftliche Werk, das von vielen Gelehrten in Huldigung des Magisters Gratianus geschaffen wurde, daß sie besondere Aufmerksamkeit verdient. Gerade das Bleibende dieser Jubiläumsfeier sind die Studia Gratiana, deren ersten zwei Bände nunmehr vorliegen und denen weitere folgen sollen. Wer die Fülle der Arbeiten übersieht, ist erstaunt und erfreut zugleich zu sehen, wie sehr das Gratianische Dekret auch heute noch nach 800 Jahren eines der aktuellsten Werke lebendiger zeitgenössischer Forschung ist. Es würde jeder einzelne Aufsatz verdienen, eingehend besprochen zu werden. In ihrer Gesamtheit aber stellen sie ein Monumentalwerk dar, das den beiden Herausgebern zur höchsten Ehre gereicht, weil es deren Fähigkeit dokumentiert, die verschiedensten Themen und Untersuchungsergebnisse zu einem harmonischen Ganzen zusammenzufügen.

An der Spitze des ersten Bandes ergreift der Rektor der Universität Bologna, Professor Battaglia, das Wort zu einem Gruß an die Leser, dann gibt Professor Forchielli einen Überblick über die Festfeier und über die Studia Gratiana, woran sich die Allocutio Pius XII. schließt, die inhaltlich eine wissenschaftliche Meisterleistung ist.

Der Altmeister der französischen kirchlichen Rechtsgeschichte, G. Le Bras, gibt in seinem Aufsatz „Le triomphe de Gratien" einen Überblick über das Werk Gratians, während St. Kuttner in seinem Aufsatz „Graziano: l'Uomo e l'Opera" eine gediegene Darstellung des Menschen und des Werkes Gratians bietet. Daran schließen sich Einzeluntersuchungen, die von L. Ott mit dem Aufsatz begonnen werden: „Gratian und das Konzil von Chalcedon", worin er die Bedeutung des Konzils von Chalcedon in ein neues Licht setzt. W. Peitz legt neuerlich in seiner Arbeit „Gratian und Dionysius Exiguus" seine eigenständige Ansicht über das Werk des Dionysius Exiguus dar und durchbricht damit neuerdings seine abweichenden Forschungsergebnisse. A. Michel gibt in seinem Aufsatz „Humbert von Silva Candida († 1061) bei Gratian, eine Zusammenfassung" eine sehr wertvolle Analyse und zeigt, wie sehr Gratian sein Augenmerk dem großen Kardinal widmete. Dann folgt eine Gruppe von quellengeschichtlich sehr wertvollen und eingehenden Untersuchungen: J. Ram-

baud-Buhot, „L'étude des manuscrits du Décret de Gratien conservés en France", M. Boulet-Sautel, „Les Paleae empruntées au Droit romain dans quelques manuscrits du Décret de Gratien conservés en France", W. Ullmann, „The paleae in Cambridge Manuscripts of the Decretum", A. Vetulani, „Les manuscrits du Décret de Gratien et des œuvres des Décretistes dans les Bibliothèques polonaises", G. Fransen, „Manuscrits de Décretistes dans les Bibliothèques liegeoises", P. Ourliac, „Un manuscrit a miniatures du Décret de Gratien conservé dans une collection privée".

Sehr interessant ist der Aufsatz von W. Holtzmann, „Die Benutzung Gratians in der päpstlichen Kanzlei im 12. Jahrhundert", der zeigt, in welch hohem Maße das Dekret an der Kurie schon seit dem Pontifikat Clemens III. Beachtung gefunden hat. Die Studie ist besonders hervorzuheben, weil sie die praktische Anwendung des Dekrets in einem sehr wertvollen Licht erscheinen läßt. Der große Schüler von Ullrich Stutz, H. E. Feine, beschäftigt sich mit „Gliederung und Aufbau des Decretum Gratiani" und zeigt hiebei, daß die vielfältigen Auffassungen, wonach das Dekret ein unorganisches Ganzes sei, irrig sind. Wir hatten diesen Gedanken schon seinerzeit in unserer Arbeit „Das Eherecht des Magisters Gratianus" (1935) ausgesprochen und freuen uns zu sehen, mit welcher Gründlichkeit der Verfasser zu seinen eigenen in der gleichen Richtung liegenden Ergebnissen kommt.

A. M. Landgraf, „Diritto canonico et teologia nel secolo XII", M. Duquesne, „Saint Thomas et le canon attribué a Urbain II (c. 2, C. XIX, p. 2)", Ph. Delhave, „Morale et droit canonique dans la Summa d'Etienne de Tournai" stellen wertvolle theologische Gesichtspunkte auf. F. Arnold behandelt eingehend „Die Rechtslehre des Magisters Gratians". Kl. Moersdorf bringt neue Argumente zur Widerlegung der Sohmschen Thesen in seinem Aufsatz „Altkanonisches Sakramentsrecht?". A. Wegners Untersuchung „Über positives göttliches Recht bei Gratian" erscheint uns besonders interessant, weil er die beiden Begriffe bei Gratian — im Gegensatz etwa zu Grabmann — klar herausstellt. Der erste Band schließt mit drei weiteren sehr beachtenswerten Einzeluntersuchungen: P. S. Leicht, „Alcune osservazioni sulle Distinctiones XXXVII—XXXIX del Decreto di Graziano", P. Vaccari, „La tradizione canonica del debitum coniugale e la posizione de Graziano", K. Weinzierl, „Das Zinsproblem im Dekret Gratians und in den Summen zum Dekret".

Im zweiten Band behandelt S. Brechter „Die regula Benedicti im Decretum Gratiani". L. R. Sotillo gibt eine Übersicht über „Las fuentas ibericas del Decreto de Graciano". J. Gaudemet zeigt sehr gut „L'apport de la patristique latine au Décret de Gratien en matière de mariage".

Die Rechtslehre kommt in folgenden Aufsätzen in wertvoller Weise zum Ausdruck: F. E. de Tejada: „El concepto del derecho natural en los comentaristas hispanos de Graciano", C. J. Hering: „Die aequitas bei Gratian", W. Onclin: „La contribution du Décret de Gratien et des Décretistes à la solution des conflits des lois", D. Composta: „Il diritto naturale in Graziano", A. Rota: „Il decretista Egidius e la sua concesione del diritto naturale". Es ist sehr erfreulich und zeigt in welch hohem Maße der Naturrechtsbegriff bei Gratian noch immer Gegenstand eingehender Untersuchungen ist.

Interessant sind die beiden nächsten Aufsätze. P. G. Caron: „I poteri del metropolita secondo Graziano", F. Della Rocca: „Il processo in Graziano", und sehr wertvoll auch Ch. Dereine: „Le problème de la cura animarum chez Gratien".

S. Giet beschreibt „De trois textes de Gratien sur la propriété". Der leider viel zu früh verstorbene Th. Gottlob zeigt sein großes wissenschaftliches Können in dem Aufsatz, der gleichsam sein Vermächtnis wurde:

„Der Ehebruch und seine Rechtsfolgen in den vorgratianischen Quellen und bei Gratian selbst." Weitere interessante Einzelfragen werden in den folgenden Aufsätzen behandelt: Ph. Hofmeister „Die Eidesformel nach dem Dekret Gratians", Ch. Leitmaier „Das Privateigentum im gratianischen Dekret", D. Lindner „Das kirchliche Benefizium in Gratians Dekret", E. Melichar „Der Zehent als Kirchensteuer bei Gratian", E. Nasalli-Rocco „Fidelitas e giuramento di fedelta nell'opero die Graziano", G. Oesterle „Lex sacra caelibatus iuxta Gratianum", W. Täuber „Geld und Kredit im Dekret Gratians und bei den Dekretisten".

Zwei ähnliche, sich aber wertvoll ergänzende Beiträge liefern H. E. Feine „Der deutschsprachige Forschungsanteil zum Dekret Gratians", und D. Lindner „Der deutsche Anteil an den Forschungen zum Dekret Gratians". Dazu kommt von französischer Seite R. Metz „La contribution de la France a l'étude du Décret de Gratian depuis le XVIe siècle jusqu'a nos jours". In der gleichen Richtung bewegen sich auch die Aufsätze W. Ullmann „Canonistics in England" und der schöne Beitrag R. Bidagor „Contribucion española al estudio del Decretum Gratiani". Er wird abgeschlossen durch J. Beneyto „Indice y balance del decretismo español". Den Schluß bilden die Aufsätze W. M. Plöchl „Das Kirchenrecht in der ältesten Studien- und Prüfungsordnung der Wiener Rechtsfakultät", J. Leclercq „Gratian, Pierre de Troyes et la Seconde Croisade", N. Didier „Henri de Suse, Prieur d'Antibes, Prévot de Grasse", P. Glorieux „Un réçueil polèmique de Guillaume de Maçon", A. Artonne „L'influence du Décret de Gratien sur les statuts synodaux", S. Mester „De initiis canonici juris culturae in Hungaria", M. Reulos „Le Décret de Gratien chez les humanistes, les gallicans et les réformes français du XVIème siècle".

Beide Bände sind schön ausgestattet. Jedem Aufsatz geht eine kurze Übersicht voraus, zumeist in zwei Sprachen, und besonders hervorzuheben sind die vielen Reproduktionen, zum Teil farbiger Natur, aus Dekrethandschriften. Es ist an dieser Stelle neuerlich das Bedauern ausgesprochen, daß die Ungunst der Zeit es nicht ermöglichte, daß die prachtvollen Dekrethandschriften der Österreichischen Nationalbibliothek im Jahre 1952 nicht in Bologna ausgestellt werden konnten.

Die beiden Bände sind ein großartiger Beitrag zur Gratian-Forschung und geben zur berechtigten Hoffnung Anlaß, daß auch die noch angekündigten folgenden sich würdig anreihen werden.

Willibald M. Plöchl

GMÜR, RUDOLF: Der Zehnt im alten Bern. Abhandlungen zum schweizerischen Recht, 310. Heft. Stämpfli & Cie., Bern 1954, XX und 329 Seiten.

Es ist sehr erfreulich, daß die Forschung über das Zehentwesen durch eine neue Arbeit wesentlich bereichert wurde. Der Verfasser hat in wirklich vorbildlicher Weise die Geschichte des Zehentwesens und Zehentrechts seit seinen Anfängen im alten Bern bis in die unmittelbare Gegenwart herauf durchforscht und mit aller Gründlichkeit untersucht. Nicht nur die Sachlichkeit und Übersichtlichkeit, sondern auch die Flüssigkeit der Darstellung macht das Werk ungemein anziehend. Dazu kommt noch, daß sich die Arbeit nicht allein auf die eigentliche Rechtsgeschichte beschränkt, sondern das gesamte historische Geschehen, insbesondere der sozialen und wirtschaftlichen Fragen, eingehend beleuchtet und damit eine Gesamtdarstellung gibt, die weit über den Rahmen hinaus ein geschlossenes Bild liefert. Das Buch ist geradezu ein Musterbeispiel für die Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit, Monographien aus einer universalistischen Schau zu schreiben. Der Rechtshistoriker gewinnt dadurch Einblicke in die landesgeschichtlichen, sozialen und wirtschaftlichen Probleme, während umgekehrt der Fachmann, dem diese Gebiete mehr am Herzen liegen, eine rechtshistorische Darstellung vermittelt erhält, die wesent-

lich zum Verständnis seiner Probleme beiträgt. Wir können dem Verfasser uneingeschränktes Lob spenden und ihn zu seiner Leistung beglückwünschen, die so schön ist, daß wir daran den Wunsch knüpfen, bald wieder von ihm eine so gründliche Arbeit zu erhalten.

Willibald M. Plöchl

KUUJO, E. O.: Die rechtliche und wirtschaftliche Stellung der Pfarrkirchen in Alt-Livland. Suomalaisen tiedeakatemian toimituksia annales academiae scientiarum Fennicae. Sarja-ser. B nide-tom. 79, 2. Helsinki 1953, 275 Seiten.

Wie sehr die Erforschung des Pfarrwesens in den einzelnen Rechtsgebieten und europäischen Landschaften von Nutzen ist, um Klarheit über das Gemeinsame und die Verschiedenheit der Entwicklung des Pfarrinstituts zu gewinnen, wird durch den Verfasser in seiner gründlichen Studie neuerlich bewiesen. Die Pfarre ist ihrem Wesen nach die unmittelbarste Seelsorgeeinrichtung. Sie ist ein lebendiges Institut aber nur dann, wenn sie mit dem Volke, dem sie dient, lebt und wenn die Menschen, zu deren Heil sie errichtet ist, an ihrem Geschick vollen Anteil nehmen. Das bringt es mit sich, daß die Pfarre bei aller Grundsätzlichkeit des Gemeinrechts von einem Kranz partikularrechtlicher Sonderheiten umgeben ist, die nur aus der lebendigen Verbindung mit dem Kirchenvolk zu erklären ist.

Der Verfasser vermag dies in ausgezeichneter Weise darzutun. Er gibt eine Übersicht über die kirchenpolitische Entwicklung Alt-Livlands, erklärt die Ämter des Pfarrers und Kaplans und untersucht die reformatorische Tätigkeit der Katholischen Kirche vor der Glaubensspaltung sowie die Auswirkungen der letzteren auf das Pfarrinstitut. Eingehend werden die Einkünfte des Pfarrklerus dargelegt, die Rechtsstellung der Kirchenfabrik mit den Kirchenvormündern. Die Einkünfte und die Ausgaben der Kirchenfabrik und die wirtschaftliche Stellung werden sehr gut geschildert und insbesondere der Einfluß der Ritterorden und der Bischöfe, die die alten Landesherrn Alt-Livlands waren. Die Arbeit ist eingehend und interessant, sie vermittelt eine wertvolle Bereicherung unserer rechtsgeschichtlichen Kenntnisse.

Willibald M. Plöchl

BÜCHEREINLAUF

Buisson, L., König Ludwig d. Heilige und das Recht. Freiburg 1954.

Hellbernd, P., Die Erstkommunion der Kinder in Geschichte und Gegenwart. Vechta 1954.

Kinlin, P., Canonical and Civil status of parishes in Canada. Regina 1954.

El Matrimonio en el Derecho canónico particular posterior al Código. Vitoria 1955.

Michiels, G., Principia Generalia de personis in ecclesia. Rom 1955.

Plöchl, W. M., Geschichte des Kirchenrechts, II. Band. Wien 1955.

Questioni Attuali di Diritto canonico. Rom 1955.

Ravà, A., Il Problema della lacune dell'ordinamento giurdico e della legislazione canonica. Mailand 1954.

Zak, Fr., Dignitäten und Kapitel in den ehemaligen Kollegiatstiften der Diözese St. Pölten. Rom 1954.

INHALTSVERZEICHNIS

DES SECHSTEN JAHRGANGES

Erzbischof Dr. Theodor Kardinal Innitzer †. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . 161

Univ.-Prof. Dr. Ludwig Adamovich, Präsident des Österreichischen Verfassunggerichtshofes †. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Schima, Wien 165

ABHANDLUNGEN

Univ.-Prof. Dr. Raymundus Bidagor S. J., Rom: Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien. Deutsche Übersetzung von Domvikar Dr. Alfred Kostelecky, Wien, I. u. II. Teil, 3 und 173

Prof. Heinrich Flatten, Bensberg bei Köln: Ehenichtigkeit bei Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit der Ehe oder gegen den Kindersegen 13

Prälat Isfried Franz O. Praem., Abt des Stiftes Geras: Rechtsgeschichtliche Probleme des Stiftes Geras 188

Staatsarchivar Univ.-Doz. Dr. Walter Goldinger, Wien: Eine Auseinandersetzung Österreich-Ungarns mit der Kurie über das kaiserliche Nominationsrecht für Bischofsstühle 210

P. Josef Heiss, Stockholm: Die Rechtslage der katholischen Kirche in Schweden 39

Univ.-Prof. Dr. Robert Höslinger, Wien: Das österreichische Konkordat aus 1855 in seiner Stellung im staatsrechtlichen Problembereich 223

Bundesminister a. D. Dr. Felix Hurdes, Präsident des Österreichischen Nationalrates, Wien: Demokratie und Religionsfreiheit . 45

Univ.-Prof. Dr. Hans Liermann, Erlangen: Föderalismus und Unitarismus im deutschen Staatskirchenrecht 56

Dr. Theo Mayer-Maly, Wien: Das Auftreten der Menge im Prozeß Jesu und in den ältesten Christenprozessen 231

Univ.-Prof. Dr. Erwin Schneider, Wien: Luther und das Recht 245

Univ.-Ass. Dr. Dorothea Schwarz, Wien: Die verfassungsrechtlichen Grundlagen der Glaubens- und Gewissensfreiheit in der Tschechoslowakei 260

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes betreffend das Stimmrecht geistlicher Krankenschwestern bei Betriebsratswahlen . . 70

Die Diözesen sind hinsichtlich der Geltendmachung von Ansprüchen nach dem Kirchenbeitragsgesetz prozeßfähig 74

Pfarrkirche und Pfarrpfründe — verschiedene Rechtssubjekte: steuerliche Angelegenheiten 76

Univ.-Ass. Dr. Inge Gampl, Wien: Bemerkungen zur standesamtlichen Trauung 266

Dr. Theo Mayer-Maly, Wien: Ist die Herbeiholung eines Priesters zu einem Sterbenden unfallversichert? 80

Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien: Ein Erfolg des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht 271

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

Päpstliches Recht

Handschreiben Sr. Heiligkeit zum 25jährigen Bischofsjubiläum des H. H. Apostolischen Nuntius Dr. Giovanni Dellepiane 82

Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der Dominikanischen Republik 83

De „Missione Galliae" 91
Normen und Fakultäten für die Schiffskapläne und ihre Direktoren 94
Studienkongregation 97
Sacra Congregatio Rituum 97
Das päpstliche Hauptwerk für Ordensberufe 273
Malteser-Ritterorden 275
Approbation der Satzungen der Missionskongregation 275
Normen und Fakultäten für die Seelsorger der Auswanderer . . 276
Besitzeinweisung 277
Militärkapläne aus dem Ordensstand 277
Exkommunikationsdekret 280
Errichtung einer katholischen Universität in Quito, Ecuador . . . 281
Internationale katholische Organisationen 281

Bearbeitet von Univ.-Prof. DDr. Franz Arnold, Wien

Diözesanrecht

Diözesankirchenratsordnung (Wien) 97
Dienstordnung für die Zentralstellen der Erzdiözese Wien . . . 99
Statut der Katholischen Aktion Burgenland 102
Abänderung der Prüfungsordnung zur Erlangung der Lehrbefähigung an Mittelschulen 105
Religionslehrer(innen) 106
Laien-Religionslehrer(innen) — Weiterbildung 107
Neue Stolagebühren-Ordnung (Innsbruck—Feldkirch) 107
Aufnahme in die katholische Kirche 109
Absolutions- und Aufnahmevollmachten 109
Anzeige der Legitimierung . . . 109
Firmungsordnung 110
Seminaropfer der Firmlinge . . . 110
Aufbewahrung des Allerheiligsten Altarsakramentes 110
Richtlinien zur Kinderseelsorge im Schuljahr 1954/55 110
Denkmalpflege 112
Erhaltung historischer Kirchenglocken 113
Glaubensgroschen 113
Beihilfe der Diözesanfinanzkammer für seelsorgliche Urlaubsaushilfe 113
Beihilfe der Diözesanfinanzkammer für seelsorgliche Aushilfe bei Erkrankung des Seelsorgers . . . 113
Neugestaltung des Einsegnungsdienstes auf einigen Friedhöfen Wiens 114
Neue Dekanatsabgrenzung am Wiener Stadtrand 115
Diözesankirchenratsordnung Innsbruck—Feldkirch 282
Abänderung der Wiener Besoldungsordnung B 284
Regelung der Verpflegsbeiträge der Kapläne 284
Sterbevorsorge 284
Dritte Religionsstunde 285
Vorlage von Taufscheinen bei Schuleintritt 285
Matrikenauszüge 285
Römisches Institut für Religionswissenschaft für Ordensfrauen . . 286
Errichtung eines „Institutum saeculare" 286
Aufnahme von Bewerbern in Seminare 286
Laienkatecheten-Ausbildung . . . 286
Errichtung der Mesnergemeinschaft 288
Richtlinien zur Kinderseelsorge . . 288
Sammlungen in fremden Diözesen 289
Wohn- und Siedlungswesen . . . 289
Anmeldung der Bauvorhaben für 1956 290
Bauschäden an Gebäuden 290
Anbringung von Mauerstützen für Freileitungen an Kirchen . . . 291
Grundverkäufe der Kirchen und Benefizien, Befristung 291
Waldnutzungen 291
Ewiges Licht (Salzburg) 292
Ewiges Licht (Seckau) 292
Orgeldenkmalpflege 293
Sicherung von Plastiken in entlegenen Kirchen 293
Unbefugtes Läuten der Kirchenglocken 293

Evangelisches Kirchenrecht

Dienstordnung der Dienstnehmer der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich 116

Disziplinarordung — Änderung des § 31 126

Ordnung des Geistlichen Amtes — Änderung des § 80 127

Personenstandsurkunden für Flüchtlinge, Ausstellung von Ersatzscheinen 128

Tragen des Amtskleides 129

Offenhalten der Kirchentüren . . . 129

Disziplinarordnung — Änderung des § 10 294

Geschäftsordnung für die Kirchenkanzlei 294

Geschäftsordnung für den Oberkirchenrat A. B. 297

Religionsstunden — Meldung des Wochenstundenausmaßes . . . 299

Evidenz ausländischer Kirchenbücher 299

Nachsicht vom Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft für Religionslehrer . . . 299

Staatliches Recht

Klarstellung der Bezeichnung „religiöses Bekenntnis"; gesetzlich anerkannte kirchliche Religionsgesellschaften 129

Vornamen 129

Ausfertigung von Personenstandsurkunden auf Grund eidesstättiger Erklärung 130

Schriftenverkehr mit Behörden und Ämtern der von öffentlich-rechtlichen Körperschaften erhaltenen Privatschulen; Befreiung von Stempelgebühren 130

Gebührenbefreiung katholischer Orden und Kongregationen . . . 131

Steuerliche Behandlung der römisch-katholischen Pfarrpfründen und Pfarrbenefizien 131

Gebührenbefreiung für die Caritaszentrale und Pfarrcaritasstellen in Tirol 131

Anrechnung von Vordienstzeiten bei Ruhegenußbemessung — Gegenseitigkeit gegenüber der Evangelischen Kirche A. B. und H. B. in Österreich 132

Übernahme von Kantordienst — Nebenbeschäftigung 132

Religionslehrer — Verpflichtung zur Teilnahme an den Konferenzen der Schule 132

Religionsstunden an Privatschulen 133

Kino-Vorführungen 134

Matrikensache 299

Matrikenaustausch mit dem Auslande 299

Postgebühren bei Briefsendungen der Pfarrämter an Behörden . . 301

Beerdigung erst nach Beurkundung des Sterbefalles 301

Landesgesetz: Verbot öffentlicher Tanzunterhaltungen usw. am Karfreitag und am 24. Dezember . . 302

Änderung in den Bestimmungen über die Kinderbeihilfe 302

Beitrag des Dienstgebers zum Kinderbeihilfen-Ausgleichsfonds . . 303

Reisegebührenvorschrift 303

Reiserechnungsgebühren der Religionslehrer 304

Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien

ZEITBERICHTE . . . . 135 und 305

DISSERTATIONEN 138

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU . . . . 138 und 309

BUCHBERICHTE

Buchbesprechungen

Bouscaren, T. L., The Canon Law Digest. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 140

Broutin, P., L'Evêque dans la tradition pastorale du XVIe siècle. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 140

Cavelti, U. J., Die öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften im schweizerischen Staatskirchenrecht. Von Univ.-Prof. Dr. Robert Höslinger, Wien . . 141

Chang, P., De relationibus iuridicis inter superiores regulares et moniales exemptas ipsis subditas. Von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien 141

Chmiel, I., De magistro novitiorum. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze, Wien 312

Dörrer, A., Alte Mahlgemeinschaften im Lichte ihrer Zeit. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze, Wien 142

Dörrer, F., Der Wandel der Diözesaneinteilung Tirols und Vorarlbergs. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze, Wien 143

Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, III. Band. Von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien 143

Forchielli, J. — Stickler, A., Studia Gratiana, 1. u. 2. Band. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 313

Franzen, A., Die Kölner Archidiakonate in vor- und nachtridentinischer Zeit. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 312

Gegenwartslage des Staatskirchenrechts. Von Univ.-Prof. Dr. Robert Höslinger, Wien 144

Gmür, R., Der Zehent im alten Bern. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 315

Graef, Hilda C., St. Gregory of Nyssa. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 145

Hanstein, H., Ordensrecht. Von Prof. Dr. Robert Franz, Lilienfeld—Heiligenkreuz 146

Heggelbacher, O., Die christliche Taufe als Rechtsakt nach dem Zeugnis der frühen Christenheit. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 146

Hochbichler, D. W., Österreichisches Katechetenrecht. Von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien 146

Hofmeister, Ph., Das Beichtrecht der männlichen und weiblichen Ordensleute. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 147

Honig, R., Beiträge zur Entwicklung des Kirchenrechts. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 148

Huysmans, F., La Manifestation de conscience en Religion d'après le canon 530. Von Dr. Paul Zepp, Mödling 148

Institutiones Philosophiae Scholasticae. Von Paul Michalke, Mödling 149

Kuujo, E. O., Die rechtliche und wirtschaftliche Stellung der Pfarrkirchen in Alt-Livland. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 316

Mazzacane, E., La litis contestatio nel processo civile canonico. Von Univ.-Prof. Dr. Erwin Melichar, Wien 151

Mecking, H., Das Schulpatronat in Baden in seiner geschichtlichen Entwicklung, und

Will, E., Die Konvention zwischen dem Hl. Stuhl und der Krone Baden vom 28. Juni 1859. Von Univ.-Prof. Dr. Robert Höslinger, Wien 151

Santifaller, L., Zur Geschichte des ottonisch-salischen Reichskirchensystems. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 153

Schmidinger, H., Patriarch und Landesherr. Von Univ.-Prof. Dr. Hans Lentze, Wien . . . 153

Schmidt, K. D., Grundriß der Kirchengeschichte, III. und IV. Von Univ.-Doz. Dr. Josef Wodka, St. Pölten—Wien 155

Stromberg, R. N., Religious Liberalism in Eighteenth-Century England. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien . . 158

Wesemann, P., Die Anfänge des Amtes der Generaloberin. Von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien 159

Zwetsloot, H., Friedrich Spee und die Hexenprozesse. Die Stellung und Bedeutung der Cautio Criminalis. Von Univ.-Doz. Dr. Alexander Dordett, Wien . . 160

Büchereinlauf . . 160 und 316

ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

HALBJAHRESSCHRIFT

Schriftleitung
Franz Arnold, Willibald M. Plöchl
Mitbegründet von Rudolf Köstler

JAHRGANG 1955 HEFT 1

AUS DEM INHALT

Raymundus Bidagor
Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien

*

Heinrich Flatten
Ehenichtigkeit bei Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit der Ehe oder gegen den Kindersegen

*

Josef Heiss
Die Rechtslage der katholischen Kirche in Schweden

*

Felix Hurdes
Demokratie und Religionsfreiheit

*

Hans Liermann
Föderalismus und Unitarismus im deutschen Staatskirchenrecht

*

Beiträge und Rechtsfälle

*

Neues Recht

*

Zeitberichte

*

Dissertationen

*

Miszellen und Zeitschriftenschau

*

Buchberichte

VERLAG HEROLD · WIEN
MÜNCHEN

Österreichisches Archiv für Kirchenrecht

HALBJAHRESSCHRIFT

1955, Heft 1 — *Jährlich 2 Hefte*

INHALTSVERZEICHNIS

ABHANDLUNGEN

Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien. Von Univ.-Prof. Dr. Raymundus Bidagor, S. J., Rom. Deutsche Übersetzung von Domvikar Dr. Alfred Kostelecky, Wien . 3

Ehenichtigkeit bei Vorbehalt gegen die Unauflöslichkeit der Ehe oder gegen den Kindersegen. Von Prof. Heinrich Flatten, Bensberg bei Köln 13

Die Rechtslage der katholischen Kirche in Schweden. Von P. Josef Heiss, Stockholm 39

Demokratie und Religionsfreiheit. Von Bundesminister a. D. Dr. Felix Hurdes, Präsident des Nationalrates, Wien 45

Föderalismus und Unitarismus im deutschen Staatskirchenrecht. Von Univ.-Prof. Hans Liermann, Erlangen 56

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes betreffend das Stimmrecht geistlicher Krankenschwestern bei Betriebsratswahlen . . 70

Die Diözesen sind hinsichtlich der Geltendmachung von Ansprüchen nach dem Kirchenbeitragsgesetz prozeßfähig 74

Pfarrkirche und Pfarrpfründe — verschiedene Rechtssubjekte: steuerliche Angelegenheiten 76

Ist die Herbeiholung eines Priesters zu einem Sterbenden unfallversichert? Von Dr. Theo Mayer-Maly, Wien 80

NEUES RECHT

Katholisches Kirchenrecht

Päpstliches Recht

Handschreiben Sr. Heiligkeit zum 25jährigen Bischofsjubiläum des H. H. Apostolischen Nuntius, Dr. Giovanni Dellepiane 82

Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der Dominikanischen Republik 83

De „Missione Galliae" 91

Normen und Fakultäten für die Schiffskapläne und ihre Direktoren 94

Studienkongregation 97

Sacra Congregatio Rituum 97

Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien

Diözesanrecht

Diözesankirchenratsordnung (Wien) 97

Dienstordnung für die Zentralstellen der Erzdiözese Wien 99

Statut der Katholischen Aktion der Apostolischen Administratur Burgenland 102

Abänderung der Prüfungsordnung zur Erlangung der Lehrbefähigung an Mittelschulen 105

Religionslehrer (-lehrerinnen) . . 106

Laien-Religionslehrer, -lehrerinnen Weiterbildung 107

Neue Stolagebühren-Ordnung (Innsbruck—Feldkirch) 107

Aufnahme in die katholische Kirche 109

Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien I (vertreten durch Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold), und der Vorstand des Seminars für Kirchenrecht an der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl. — Eigentümer und Verleger: Herold, Druck- und Verlags-Ges. m. b. H., Wien VIII, Strozzigasse 8. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität. — Druck: G. Gistel & Cie., Wien III, Münzgasse 6. — Redaktionelle Zuschriften an Univ.-Prof. Dr. W. M. Plöchl, Wien I, Universität, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1.

Österreichisches Archiv
für Kirchenrecht

v.6
1955

CBPac

v.6
1955

43737

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00336 2526